GESCHIEDENIS EN CRITIEK

DER

MARCUSHYPOTHESE.

DOOR

H. U. MEIJBOOM.

AMSTERDAM,
GEBROEDERS KRAAY.
1866.

Academisch Proefschrift.

GESCHIEDENIS EN CRITIEK

DER

MARCUSHYPOTHESE.

Academisch Proefschrift

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID

aan de Hoogeschool te Groningen,

OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

F. Z. ERMERINS,

DOCT. IN DE LETTEREN, DOCT. EN GEWOON HOOGLEERAAR IN DE GENEESKUNDE,

IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

DOOR

HAJO UDEN MEIJBOOM,

VAN HORNHUIZEN,

op Donderdag, den 27 *September* 1866, *te* 12 *uren.*

AMSTERDAM,

GEBROEDERS KRAAY.

1866.

AAN MIJNE OUDERS.

De keuze van het onderwerp voor mijn academisch proefschrift behoeft nauwelijks verklaring, nog minder verontschuldiging. De Marcushypothese beval zich als van zelve en wel om verschillende redenen aan.

Door populaire geschriften over het leven van Jezus ontstond er in den laatsten tijd in de gemeente groote spanning. Op de theologische opleiding bleef dat niet zonder invloed. De evangeliëncritiek trad onwillekeurig op den voorgrond. Wie als prediker in de gemeente wil optreden, moet zich rekenschap weten te geven van de bronnen, waaruit de kennis van Jezus moet worden geput.

Maar ook de meer bepaalde keuze van de Marcushypothese lag voor de hand. Het is bekend, hoe sinds langen tijd twee meeningen aangaande den oorsprong en de waarde van het tweede evangelie lijnrecht tegenover elkander staan. Ter eener zijde ziet men in het Marcusevangelie de oudste type van evangelieverkondiging. Ter anderer zijde stelt men dat geschrift in de rij der synoptici op de laatste plaats. Het „Leben Jesu" van Strauss hangt samen met die tweede beschouwingswijze. Als vrucht van de eerste bracht Schenkel zijn „Charakterbild Jesu" aan het licht. Wie beide werken kent, zal de waarde beseffen van een beslissing tusschen de beide hypothesen, waaruit zij voortvloeiden. Of Marcus als het begin of als het einde van de ontwikkeling der synoptische evangeliën moet beschouwd worden, kan men, met het oog op de gevolgen, welke aan die verschillende opvattingen verbonden zijn, niet onverschillig achten.

Ik voor mij ben met de beslissing gereed. De gronden, die mij daarbij leidden, heb ik gepoogd in dit geschrift uiteen te zetten.

Bij het onderzoek van het wezen der Marcushypothese heb ik

haar gansch gebied voor mijn geest gesteld. Van daar, dat misschien niet elk harer voorstanders in mijne omschrijving die van zijn eigene hypothese zal erkennen.

Bij de beoordeeling der Marcushypothese heb ik vooral het oog gehad op den vorm, waarin zij ten onzent werd voorgedragen. Van daar o. a. dat ik meer op de verhouding van Marcus tot Matthaeus dan op die tot Lucas heb gelet.

Overigens mogen deskundigen over de juistheid mijner beschouwingen oordeelen.

Mijn proefschrift bracht mij aan het einde mijner academische studiën. Een woord van dank voegt mij dus aan allen, die getracht hebben mij den weg te doen vinden door de kronkelpaden der wetenschap.

Aan de Hoogleeraren der literarische zoowel als der theologische faculteit te Amsterdam breng ik mijn dank voor alles, wat ik van hen mocht ondervinden. Hunne bereidwilligheid om hulp te verleenen met raad en daad zal ik te allen tijde roemen. Hun vriendschappelijke omgang met hunne leerlingen zal mij niet uit het geheugen gaan. Moge het gezegend Amsterdamsch Athenaeum door hun toedoen bloeien en zich verheugen in tal van kweekelingen.

Ook u, Hooggeleerde Heeren, leden van de theologische faculteit te Groningen! dank ik voor de genegenheid en welwillendheid, die ik van u heb ondervonden. Moge onder uwe leiding de wetenschap te Groningen vele beoefenaren vinden! Moge ook de Hoogeschool, waaraan gij werkzaam zijt, voortgaan de zegeningen af te werpen, die Staat en Kerk aan haar reeds in zoo ruime mate zijn verplicht!

Mijn meer bepaalden dank richt ik tot u, Hooggeleerde Heeren Veth en Moll! Vele blijken van belangstelling mocht ik van u ontvangen. In verschillende omstandigheden waart gij mij tot bemoediging en tot aansporing. Uw beider beeld zal in mijn herinnering blijven leven. Geve de toekomst, dat ik mij uwer achting nimmer onwaardig betoone!

Verder zij dank gebracht aan allen, die mij bij de vervaardiging van mijn proefschrift de behulpzame hand hebben geboden.

Vooral aan u, Hooggeleerde Heer Loman! ben ik veel verschuldigd. Met welwillendheid hebt gij mij raad en hulp geboden. Van u heb ik mij menigen wenk kunnen ten nutte maken. Uw voorbeeld ook heeft mij

diensten gedaan. Uwe voorzichtige en onpartijdige critiek stond mij bij mijn werk steeds voor oogen.

Ook u, mijn hooggeachte promotor, Diest Lorgion! betuig ik mijn dank voor de moeite, die gij u ter wille van mijn proefschrift hebt getroost. Met bereidvaardigheid hebt gij menig uur ten mijnen nutte opgeofferd, aan goeden raad heeft het mij van u niet ontbroken. Moge de Groningsche Hoogeschool zich nog lang in uw bezit verheugen!

Aan u, mijn Vader! komt de dank toe voor alles wat gij niet alleen tijdens de bewerking van mijn proefschrift, maar gedurende mijn geheelen studietijd voor mij zijt geweest. Ook op mijn verder leven kan uw voorbeeld niet zonder gezegenden invloed blijven.

Gij allen eindelijk, vrienden mijner studiejaren! ontvangt mijnen dank voor de mate, waarin gij tot nog toe het geluk van mijn leven hebt verhoogd. Ik roep u geen vaarwel toe. De gedachte aan u zal mij vergezellen naar de plaats, werwaarts mijne bestemming mij zal roepen!

INHOUD.

INLEIDING.

EERSTE DEEL.

Geschiedenis der Marcushypothese.

TWEEDE DEEL.

Critiek der Marcushypothese.

EERSTE HOOFDSTUK.

Bezwaren tegen de hypothese, voortvloeiende uit haar karakter.

TWEEDE HOOFDSTUK.

Bezwaren tegen de hypothese, voortvloeiende uit de verhouding van Marcus tot Matthaeus en Lucas.

BESLUIT.

INLEIDING.

Onder de godgeleerden is de naam „Marcushypothese" sinds langen tijd welbekend en over zijn algemeene beteekenis verkeert men geen oogenblik in onzekerheid. Men denkt terstond aan een der vele hypothesen, die ter verklaring van het ontstaan der synoptische evangeliën zijn opgeworpen, en dat te eer, omdat zij in zoo ruimen kring haren invloed heeft doen gevoelen en zich op het veld der evangeliëncritiek zoozeer tot aanzien heeft weten te verheffen. Poogt men evenwel nader aan te duiden, wat die hypothese bedoelt en welk haar theologisch karakter is, dan doen zich gewichtige bezwaren op. Men ziet onder hare voorstanders rond en bespeurt aldra, dat, bij uiteenloopende theologische richtingen, de gemeenschappelijke grondstelling hoogst verschillend is uitgewerkt. Men telt Wilke onder hare voorvechters, maar dat die geleerde in uitgangspunt en resultaat afwijkt van Dr. Réville, springt in het oog. Zoo ook behoeft men niet lang te zoeken naar het onderscheid tusschen Weisse en Ewald of tusschen Reuss en Holtzmann. Toch komen allen bij een behandeling der Marcushypothese als hare voorstanders in aanmerking. Wat is dan die hypothese, en bij wien heeft men te zoeken om hare zuivere uitdrukking te vinden?

Deze vraag verwijst ons als van zelve naar de geschiedenis. Wil men tot een juiste omschrijving der hypothese geraken, men heeft dan te vragen, wie als hare voorstanders zijn genoemd of zich zelve als zoodanig hebben aangekondigd, wat ze betreffende

het ontstaan der evangeliën leeren, waarin ze allen overeenstemmen en waarin ze onderling verschillen. In die veelheid zal men dan de eenheid moeten zoeken, de kenmerken, die aanwezig moeten zijn, indien men iemand als een voorstander der hypothese zal mogen beschouwen. Eerst nadat men de geschiedenis der Marcushypothese heeft doorloopen en nagegaan, welke plaats zij in de historie der evangeliëncritiek beslaat, zal het mogelijk zijn een nauwkeurige omschrijving van haar te geven. Vraagt men, ter aanduiding van de richting, waarin men zich bij dat onderzoek te bewegen heeft, voorloopig een algemeene omschrijving van de Marcushypothese, ik zou haar aldus willen geven: *De Marcushypothese zoekt in het tweede evangelie den sleutel ter verklaring van het ontstaan en de onderlinge verhouding der synoptische evangeliën.* Hieraan dient evenwel nog een ietwat nadere bepaling te worden toegevoegd. Het is bekend, hoe reeds vóór langen tijd op verschillende wijzen die verklaring is beproefd. Toen de tijd der harmonistiek was voorbijgegaan, zonder iets anders achter te laten dan de erkenning van de vruchteloosheid harer pogingen, zette men zich met allen ijver aan het werk, om alle mogelijke wijzen, waarop de onderlinge verhouding der synoptici zoude kunnen verklaard worden, uit te denken en toe te passen. Nu eens was één oorspronkelijk evangeliegeschrift de wortel van den drievuldigen stam (Urevangeliumshypothese), dan weer werd een stereotiep geworden mondelijk evangelie als zoodanig beschouwd (Traditionshypothese), of wel men wees op tal van fragmenten, die tot eenheid waren verbonden (Diëgesentheorie); of wanneer men het niet wegens het onderling verschil der evangeliën onmogelijk achtte, dat het eene aan den schrijver van het andere bekend is geweest (Benutzungshypothese), dan beproefde men hunne onderlinge verhouding te verklaren door beurtelings elke bij een drietal geschriften mogelijke volgorde te onderstellen. Zoo werd ook aan Marcus op zijn beurt de eerste plaats in de rij der evangeliën toegekend. In zulk een geval zou men dus lichtelijk de boven gegeven definitie van toepassing, de Marcushypothese aanwezig achten. Maar zij het ook, dat soms de aangenomen volgorde op treffende wijze overeen-

stemde met die, welke men later vindt bij mannen, die zich noemen of genoemd worden voorstanders van de Marcushypothese, men zou den laatsten onrecht aandoen, wanneer men daarom zoo vroeg reeds het bestaan hunner hypothese wilde erkennen. Hoogstens kan men van hare voorloopers spreken, gelijk bijna iedere der nog in aanzien zijnde hypothesen ze reeds vóór honderd of meer jaren heeft gehad. Al de opgenoemde verschijnselen behooren tehuis in het tijdperk van de geschiedenis der critiek, dat door Strauss werd gesloten. 't Was de tijd der afgetrokkene redeneeringen, waarin de middelen ter verklaring van de onderlinge verhouding der evangeliën buiten de evangeliën zelve en buiten de geschiedenis om werden gezocht. Nadat evenwel Strauss de critici tot de werkelijkheid had teruggeroepen is dat anders geworden. Sinds dien tijd heeft men voornamelijk met de studie der evangeliën die der geschiedenis in verband gebracht. De oudtijds geheel literarische quaestie begon een meer historisch karakter te verkrijgen. De inhoud der evangeliën zoowel als de gegevens der geschiedenis kwamen mede ter oplossing van het vraagstuk in aanmerking. Dat is ongeveer het gemeenschappelijk karakter van de verschillende richtingen in de evangeliëncritiek gedurende de laatste dertig of veertig jaren. Binnen dien kring ook heeft men de Marcushypothese te bepalen, en dan is ze, nader omschreven, de richting, die, opmerkelijke overeenstemming vindende tusschen de overlevering der eerste eeuwen aangaande Marcus en wat men uit het karakter van het Marcusevangelie en zijn verhouding tot de anderen zou moeten afleiden, vooral aan dat tweede evangelie meent te moeten vasthouden, om daarin of daaromtrent den stam te vinden, waaraan de evangeliën zijn gegroeid.

Naar de waarde nu en het recht van bestaan dier hypothese te onderzoeken is mijn voornemen met dit academisch proefschrift. En wanneer ik in een Eerste Deel de geschiedenis der Marcushypothese afzonderlijk behandel, dan beoog ik daarmede een drieledig doel. Vooreerst zal ik daardoor worden in staat gesteld tot het geven van een juiste en volledige definitie van mijn onderwerp. Vervolgens zal mij daardoor de schets worden aan de hand gedaan, volgens welke ik verder bij de behandeling van het voor en tegen

der hypothese moet te werk gaan. Eindelijk zal zich, bij het zoeken naar de eenheid in de verscheidenheid, naar het gemeenschappelijke in de verschillende uiteenzettingen, de gelegenheid aanbieden om terstond zoodanige bewijsvoeringen aan een beoordeeling te onderwerpen, die slechts bij sommige voorstanders der Marcushypothese worden gevonden, maar niet het gemeenschappelijk kenmerk van al hare verdedigers mogen worden genoemd.

Het gewicht der zaak zal mij meer dan mijne wijze van behandeling van de belangstelling der lezers verzekeren.

EERSTE DEEL.

Geschiedenis der Marcushypothese.

Willen wij ons verslag daar beginnen, waar de hypothese met bewustheid optreedt, wij zullen ons dan in den tijd na Strauss moeten verplaatsen. Roepen wij ons allereerst den geest dier dagen voor de aandacht.

Reeds lang voordat de voorjaarsstorm van het jaar 1835 opstak, vertoonden zich te midden van de schijnbare rust en kalmte, die er in de geestenwereld heerschten, verschijnselen die den opmerkzamen beschouwer hadden kunnen voorbereiden op wat er volgen zou. De critische wetenschap had zich gedurende den laatsten tijd in twee richtingen bewogen. Aan beide zijden baande men zich zelfstandig een weg, zonder genoegzaam met elkaar in overleg te treden. Aan den eenen kant vroeg men naar den oorsprong en de onderlinge verhouding der evangeliën, aan den anderen naar hun historisch karakter. Beide eenzijdigheden moesten op een dwaalweg leiden. De vraag naar de onderlinge verhouding der evangeliën had reeds sinds geruimen tijd de geesten bezig gehouden, zonder dat men er ernstig aan dacht voor het antwoord op die vraag hunnen inhoud en de gegevens der historie mede in aanmerking te nemen, en nadat een tal van abstracte mogelijkheden zonder blijvende vrucht was beproefd, lag de gevolgtrekking voor de hand, dat men in een belijdenis van onwetendheid zou moeten berusten. De vraag naar de waarde der evangeliën was bijna onbewust in de hoofden opgerezen, nadat de studie der mythologie de belangstelling van velen had ge-

trokken. Men had reeds opmerkelijke overeenkomst ontdekt tusschen verscheidene bestanddeelen des Ouden Testaments en beelden uit de mythologie van Grieken en Romeinen, en reeds waren belangrijke gedeelten uit de historische geschriften naar het gebied der mythologie verwezen. Ook had men het gewaagd met schuchteren tred het grondgebied des N. T. te betreden en van begin en einde der biographieën van Jezus trachtte men bestanddeelen voor een mythische verklaring te winnen. Zelfs had men het oog laten gaan over het openbare leven des Heeren en in de geschiedenis daarvan gedeelten opgemerkt, waarover men gaarne een soortgelijk vonnis zou willen en zonder gevaar voor de erkenning van 's Heeren wondermacht meende te kunnen vellen. En zoo mocht ook hier de vrees ontstaan, dat eens zelfs ook die laatste dam niet meer bij machte zou zijn den stroom des twijfels te weren, die meer en meer het gansche gebied der evangelische geschiedenis bedreigde. De man nu, in wien de resultaten dezer beide wetenschappelijke richtingen samenvloeiden, tot heil van beide, maar tot ontzetting van Europa, was Strauss. Den volgeling van Hegel stond bij het critisch onderzoek geen vrees voor de eer van Jezus in den weg, in denzelfden zin, waarin dat bij zijne voorgangers het geval was geweest. De critiek kon noch den vorm noch den inhoud schaden, dien het geloof bij hem had aangenomen. In dien zin „voraussetzungslos" toog hij aan het werk. De evangeliën historisch geloofwaardig te achten, had hij een halfheid genoemd, die door de wetenschap niet kon worden geduld, zoolang de geloofwaardigheid niet was bewezen. Het rationalisme had het supranatureel karakter der bijbelsche geschiedenis verworpen om te meer aan haar historisch karakter vast te houden; de vraag naar de redelijkheid van dat laatste was nu aan de orde. Hij had het proces der mythische opvatting buiten zoowel als binnen den kring der theologische studiën gadegeslagen en haar weifelen, waar ze 't gebied der evangelische geschiedenis raakte, als een zwakheid aangezien. Haar ook op dat gebied in vollen omvang toe te passen scheen hem de behoefte van zijn tijd te zijn, en zelf gevoelde hij vrijmoedigheid om aan die behoefte bevrediging te schenken. Zijn Leben Jesu zag het licht.

Waren nu door Strauss alle vermeende historische lichten uitgebluscht, aan later tijd moest hij het overlaten om, na zich aan de duisternis te hebben gewend, langzamerhand te ontdekken welke werkelijkheid men nog rondom zich bezat. [1] Tot ontkennen gedrongen gevoelt hij, dat de ontkenning niet het laatste woord te spreken heeft. De verdere taak der critiek was dus aangewezen. De schaal was overgeslagen naar de zijde der mythische opvatting, de historische zag zich stiefmoederlijk bedeeld, haar te verheffen stelde zich ieder tot taak. Niet lang bleef het besef uit, dat men ter vervulling van die taak in de eerste plaats zekerheid moest bezitten aangaande oorsprong en wezen der evangeliën. Had Strauss zich vergenoegd met de mogelijkheid eener mythische interpretatie uit het karakter der schriften zelve en der uitwendige getuigenissen te bewijzen, dat negatieve resultaat bevredigde niet. Zoo lang de noodzakelijkheid niet bewezen is, heeft men recht om naar bewijzen te zoeken voor de mogelijkheid en misschien voor de noodzakelijkheid om in de evangeliën historie te erkennen en te vinden. De verplichting daartoe werd alom gevoeld door de beoefenaren der critische wetenschap in het algemeen en der evangelische geschiedenis in het bijzonder. Had het vroegere tijdperk de beantwoording dier vraag verzuimd, de straf was niet uitgebleven. Pijnlijk was men door het „Leben Jesu" wakker geschud uit de vermeende rust, maar nu ook vatbaar gemaakt om neer te dalen uit het gebied van het afgetrokkene en met open oog de werkelijkheid aan te zien en nieuwe fundamenten te leggen voor een vaster gebouw.

Twee partijen zijn het voornamelijk, die daartoe hare pogingen hebben in het werk gesteld, de later zich ontwikkelende Tubingsche school en de voorstanders der Marcushypothese.

Had Strauss na de tegen hem gerichte polemiek, die, gevolg van den eersten indruk van zijn werk, niet ongelijk scheen aan het angstgeschrei van vrouwen bij een in de nabijheid gevallen schot, [2] verlangend uitgezien naar een zelfstandige bewerking der evangelische geschiedenis van het standpunt der tegenpartij, [3] aan

---

1) 3te Auflage S. 124. 2) Vorrede zur zweiten Auflage S. XIV. 3) Vorrede S. XV.

dat verlangen werd in anderen maar hoogeren zin door genoemde partijen voldaan. Toch is het onderlinge verschil aanzienlijk, en het is verre van toevallig, dat de eene bij voorkeur in Marcus, de andere in Matthaeus de meest aan de werkelijkheid beantwoordende type van evangelieverkondiging meent te zien. Wij hebben hier slechts met de Marcushypothese te doen, en zullen op het streven der Tubingers alleen in zooverre terugkomen, als noodig is om de wijzigingen te verklaren, die daardoor in de Marcushypothese zijn te weeg gebracht.

Boven heb ik opgemerkt, dat eerst in dit tijdperk van de geschiedenis der critiek werkelijk van een Marcushypothese kan gesproken worden. De man, die haar in zwang bracht, is zich dan ook van de nieuwheid zijner beschouwing van de evangeliën bewust. Ik heb het oog op CH. HERMANN WEISSE, die in zijn geschrift: Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet [1] een afzonderlijk deel aan het ontstaan en de onderlinge verhouding der evangeliën wijdt. Het denkbeeld van een werk als het zijne had reeds lang bij hem bestaan, eer het door Strauss werd verwezenlijkt. Zelf was hij misschien nimmer tot de uitvoering van zijn plan overgegaan, ten deele omdat hij zich minder geroepen gevoelde om een soortgelijken negatieven toon aan te slaan, dien hij bij een eersten arbeid van dien aard met Strauss onvermijdelijk achtte. [2] Het minder aanlokkelijke werk evenwel was nu volbracht, en het kwam er verder op aan meer positief een volledige voorstelling te geven van het geheel der gewijde nieuwtestamentische geschiedenis. Nog om een andere reden verheugde hij zich over de verschijning van het „Leben Jesu". Een kwaal, die reeds lang onopgemerkt in de evangeliëncritiek had voortgewoekerd, was nu aan het licht getreden. Van de stelling, dat de overlevering de bron was, waaruit de evangelieschrijvers putten, was plotseling de geheele strekking aan het licht gebracht; zij had zich aan hare zwakke zijde bloot gegeven. Men kende nu het kwaad en was daardoor tot de bestrijding in staat gesteld. [3] Wordt de

1) Leipzig 1838. 2) Vorwort S. IV. 3) Th. I. S. 7.

traditie als bron der geschiedenis erkend, dan moet men noodzakelijk tot onzekerheid komen; wil men dus zekerheid, er zal gezocht moeten worden naar meer te vertrouwen bronnen. Weisse meent die gevonden te hebben, en de meening, dat het Marcusevangelie de oudste opteekening van feiten is, en wel uit den mond van een ooggetuige, en dat ditzelfde evangelie de grondslag is, waarop Matthaeus en Lucas hebben voortgebouwd, puttende uit andere bronnen en latere traditie — die meening is de nieuwe hypothese, die Weisse om hare in- en uitwendige waarschijnlijkheid durft aanbevelen, van welke hij hoopt, dat zij bij nader onderzoek zal blijken de ware te zijn, en die hem eerst recht in staat stelt om een geheel te geven, dat iets positiefs bevat.

Hier bespeurt men terstond het oogpunt, waaruit de hypothese, zijn „Fund," te beschouwen is. Zij staat in nauw verband met het streven naar historische zekerheid. Wat dit beteekent, wordt duidelijk, wanneer men den gang nagaat, dien het inwendige proces bij Weisse genomen heeft. Zijn onderzoekingen naar de waarde der evangelische verhalen hadden hem reeds tot zulk een resultaat geleid, dat hij een aanzienlijk deel van hunnen inhoud als min of meer historisch kon behouden. Reeds was hij in staat om zijn critiek der evangelische geschiedenis te schrijven, toen hij door het nieuwe idee werd verrast. En toen het er nu op aankwam te onderzoeken, in hoeverre wijzigingen van het reeds gewonnen resultaat noodzakelijk waren geworden door wat er uit dit nieuwe idee voortvloeide, vond hij een opmerkelijke overeenstemming. De nieuwe ontdekking gaf hem eerst gelegenheid om wetenschappelijk te bewijzen, wat hij reeds te voren als waarheid had vermoed. Van waar nu die overeenstemming tusschen wat hem reeds te voren de historische achtergrond der evangeliën had toegeschenen en den inhoud en het karakter van Marcus? Weisse spreekt herhaaldelijk van zijn critisch gevoel, dat hem zekerheid geeft aangaande den hoogeren ouderdom van sommige afdeelingen van Marcus, vergeleken met de gelijkluidende plaatsen bij de andere evangelisten. En voorzeker is een niet onder woorden te brengen gevoel, een critische tact, de maatstaf, die ten slotte bij het oordeel over de waarde van historische bron-

nen, en vooral bij vraagstukken als de evangeliënquaestie, beslist. Evenwel hangt de waarde van dien maatstaf nauw samen met de wetenschappelijke factoren, waarvan hij het product is. En gaan wij na, welke denkbeelden Weisse medebrengt, wanneer hij zijn werk aanvaardt, dan verliest voor ons zijn critisch gevoel aanmerkelijk in waarde, hoe vrijmoedig hij zelf er ook zijn vertrouwen op moge vestigen. Hier komen drie punten in aanmerking.

Uitgaande van de juiste opmerking, dat er een inwendig verband bestaat tusschen 's menschen geestelijke waarde en zijn organisme, maakt Weisse de gevolgtrekking, dat men bij menschen met buitengewone geestesgaven ook buitengewone physische krachten mag veronderstellen. Deze stelling, vrucht van ervaring in hoogeren zin [1], niet in strijd met de erkenning der causaliteitswet, die hij met Strauss bij historisch onderzoek eischt [2], verklaart de verschillende wonderen, zelfs genezingen uit de verte, die in de evangeliën staan geboekt. Ten tweede neemt hij als mogelijk aan, dat parabolische voordrachten van Jezus in zulk eenen zin zijn opgeteekend, dat zij het karakter verkregen van mededeelingen van feiten. Deze mogelijkheid, op zich zelf onbetwijfelbaar, dient om het bestaan van die wonderverhalen begrijpelijk te maken, tot welker verklaring de erkenning van physische macht of dierlijk magnetisme niet toereikend is. Eindelijk waarschuwt hij nog tegen het eischen van letterlijke nauwkeurigheid bij onze evangelisten. Zoo acht hij het b. v. zeer licht mogelijk, dat Marcus door de kennis der snelle werking van Jezus' genezende kracht nu en dan onwillekeurig tot overdrijving werd verleid, of ook, dat de herinnering van wonderen, door de profeten verricht, ongemerkt invloed uitoefende, terwijl hij voornemens was wonderen van Jezus te beschrijven. [3] Met deze vermoedens, op zich zelf geoorloofd, terwijl hunne waarde eerst bij toepassing op bepaalde verhalen moest blijken, tijgt hij aan het onderzoeken. Nu valt het in het oog, dat men met zulke gegevens zich niet kan vrijwaren voor willekeurige toepassing, en het is verklaarbaar, dat Weisse uit de evangelische geschiedenis een beeld verkreeg, dat hij wer-

1) Th. I. S. 337. 2) Th. I. S. 335. 3) Th. I. S. 361.

kelijk als volledig en als historisch beschouwen kon. Even verklaarbaar en natuurlijk is het, dat hij bij die handelwijze geraakte tot de erkenning van Marcus' hoogen ouderdom en nauwe verwantschap met een ooggetuige. Den inhoud van Marcus toch vindt men bijna geheel in de andere synoptische evangeliën opgenomen, en dit kon er lichtelijk toe voeren om in Marcus de bron der beide anderen te zien. Daarenboven is het antwoord spoedig gereed, wanneer men vraagt, wie de meeste aanschouwelijkheid in zijn voorstelling aan den dag legt. En heeft men nu bij het resultaat dezer oppervlakkige beschouwing drie praeparaten gereed om er beurtelings, naar gelang van omstandigheden, de bezwaren mede onschadelijk te maken, die uit de beschouwing van den inhoud van het Marcusevangelie zouden oprijzen, het ligt dan voor de hand dat men er in berust.

Tot bevestiging van het hier beweerde betreffende het subjectief en willekeurig karakter van Weisses critiek diene een voorbeeld. De verheerlijking op den berg behoort tot die verhalen, bij welker uitlegging de geesten wel het meest openbaar worden. Weisse [1] erkent met Strauss, dat de natuurlijke verklaring, om het historisch karakter van het verhaal te behouden alle ideëele waarde, m. a. w. ter wille van den vorm den inhoud verliest; maar ook aan den anderen kant kan hij geen groote waarde hechten aan hetgeen de mythische opvatting als inhoud overlaat. Zonder nu het hier verhaalde wonder aan te nemen, wil hij toch een voldoenden inhoud van het verhaal opmaken. Wat hier wordt geschilderd was oorspronkelijk een visioen. Gedurende de zes dagen, die sedert de bekentenis van Petrus: gij zijt de Christus! verloopen waren, moet Jezus over dat Messias-zijn nader hebben uitgeweid, met name ten aanhoore van die jongeren, welke hij voor het ontvangen van zulke mededeelingen vatbaar keurde, nl. het drietal, dat als getuige der verheerlijking wordt opgegeven. De inhoud van dat onderwijs is: dat Jezus werkelijk de Christus is, en dat in hem al de profetieën in hoogeren zin zijn vervuld. Deze overtuiging, door

1) Th. I. S. 534 ff.

Jezus den drie vertrouwden ingeprent, die aanmerkelijk afstak bij de zinnelijke verwachtingen, welke zij met de Joden van die dagen hadden gedeeld, dat verrassende nieuws, vervoerde hen tot een zekere „geestelijke dronkenschap" [1], die het visioen ten gevolge had.

De mogelijkheid van het visioen is dus gegeven door hetgeen Weisse tusschen de regels der evangeliën in heeft gelezen. In overeenstemming met die opvatting van het verhaal moeten nu de verschillende trekken verklaard worden. De berg is minder op de kaarten van Palaestina, dan wel in „de diepten des geestes" te zoeken en te verstaan „von der Höhe der Erkenntnisz." De gedaanteverandering, die Jezus ondergaat, is de uitdrukking van het verhelderd Messias-idee, en de wolk beantwoordt aan de onbepaaldheid, waarin het nog zwevende idee den jongeren voor den geest staat, gevaar loopende van iederen oogenblik te worden verduisterd. En Petrus' aanbod om hutten te bouwen? Dit stemt op treffende wijze overeen met het dogmatisch, positief karakter, dat dien jonger eigen was. Hij voelde oogenblikkelijk begeerte bij zich opwellen, om het nieuwe idee dogmatisch vast te stellen en in een formule te wringen ter verdere verkondiging. Die begeerte wordt in zijn aanbod geteekend, en vraagt men op welke wijze deze eigenaardige trek in de beschrijving van het visioen gekomen is, dan kan men ter eener zijde de erkenning van een mythischen oorsprong, ter anderer zijde de zwarigheid, dat Petrus zelf zich van die min gunstige zijde aldus zou hebben geteekend, vermijden, door aan te nemen, dat Jezus, toen hij zich tegen den wensch van Petrus verzette (Mc. 9 : 9), hem in die beeldsprakige uitdrukking had gekarakteriseerd.

De wijze, waarop Weisse hier de oplossing beproeft van een voorkomende „zwarigheid, die tot bedenkingen tegen zijn hypothese betreffende den oorsprong van het Marcusevangelie aanleiding kon geven", [2] is karakteristiek en hangt nauw samen met zijn geheele methode. Zoo spreekt hij, [3] naar aanleiding van de erkenning van Jezus als Messias ook door daemonen, van de

1) Th. I. S. 538. 2) Th. I. S. 543. 3) Th. I. S. 356.

verzoeking om daarin den invloed der dichtende sage te vermoeden, maar verklaart toch van dien trek in de evangelische geschiedenis, dat hij er moeilijk toe kan besluiten om hem geloof te weigeren. Er is bij de stoutste verzekeringen ter eener zijde iets weifelends in zijn geschrift, dat ontstond doordien de inhoud der evangeliën tegen zijn subjectieve beschouwing bezwaren opwierp, die uit den weg geruimd moesten worden. Voor de waardeering van Weisses ontdekking is deze opmerking van belang. Wanneer hij als het „punctum saliens," waaruit zijn hypothese zich ontwikkelde, het karakter van oorspronkelijkheid en ouderdom voorstelt, dat aan het Marcusevangelie, vergeleken met de anderen, eigenaardig is, [1] dan bedoelt hij daarmede, dat datgene, wat hij na de uitspraken van zijn critisch gevoel gehoord te hebben, als den historischen achtergrond der evangeliën meende te kunnen behouden, toevallig ten naastenbij geheel en in aanschouwelijke voorstelling in het tweede evangelie teruggevonden wordt. Deze verrassende opmerking was het, die hem deed rondzien in en buiten de evangeliën naar bewijzen, welke hem recht zouden geven om er werkelijk de gevolgtrekking uit af te leiden, die zich aan hem opdrong. Gaan wij nu ook na welke bewijzen hij van kracht oordeelt.

Bij de overtuiging van de nieuwheid zijner meening kon Weisse toch op voorgangers wijzen, die reeds even als hij in Marcus het oudste evangelie zagen. Tot Storr [2] in 1794 klimt die meening op. Zij is toen opgetreden ter vervanging van de oude harmonistiek, zooals die voortvloeide uit de inspiratietheorie. Voor Storr had dat geloof aan ingeving geen kracht meer, zonder dat hij daarom had opgehouden aan de onbepaalde geloofwaardigheid en het historisch karakter der evangelische verhalen geloof te slaan. Zoo verkreeg hij eenige meerdere vrijheid in de samenstelling der geschiedenis, en de beide middelen die hem daartoe in staat stelden, waren: de opvatting van Marcus als het oudste der evangeliën, en van Matthaeus als een geschrift zonder door-

---

1) Vorwort S. V.

2) De fonte evv. Matth. et Luc. Commentt. Theoll. ed. Velthusen. III. p. 140 — 172.

loopenden samenhang [1]. De oorsprong van de eertste meening is nergens anders te zoeken dan in hetgeen HERDER eenige jaren later genoemd heeft „die natürliche Ansicht", [2] dat nl. bij geschriften van zoo nauwe onderlinge verwantschap als de evangeliën, aan het kortste de hoogste ouderdom moet worden toegekend, voorzoover anders alle recht van bestaan aan dat kortste evangelie zou moeten worden ontzegd. [3] Eenvoudiger motief is er wel niet te denken, en Weisse zelf spreekt, met het oog op de meening van beide geleerden, van een beperkt gezichtspunt, dat voor de wetenschap van zijne dagen reeds te eng was geworden. [4]

Van meer ingewikkelden aard werd de stelling, dat Marcus de oudste evangelist zou zijn, sedert ze in verbond trad met de hypothese, die de evangeliën uit samenvoeging van verschillende kleine geschriften of diëgesen poogt te verklaren.

Men zou te veel beweren, wanneer men zeide dat SCHLEIERMACHER door zijn studie Ueber die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangeliën, [5] een geheel nieuw licht deed opgaan. Vooreerst was reeds Credner tot dezelfde meening gekomen tijdens de studiën voor zijn Einleitung in das N.T., [6] maar ten andere was hunne ontdekking slechts een vrucht der diëgesentheorie. Zoo vaak men het ontstaan der evangeliën verklaarde uit het een of ander, dat op zich zelf wel mogelijk zou zijn, ging men altijd te ver. De reden ligt voor de hand. Bij quaestiën zoo teer als die der evangeliëncritiek, is er niet meer noodig dan de ingenomenheid met een hypothese, om bevooroordeeld te worden en het zuiver historisch gevoel te verliezen. Zoodra men de mogelijkheid van vele bronnen had gesteld en die ging opzoeken, werden er altijd verschillende bronnen ontdekt. Het is bekend hoe Schleiermacher het Lucasevangelie heeft ontleed. Evenzoo ontdekte Lachmann [7] in het Marcusevangelie een vijftal fragmenten, uit overlevering of geschriften afkomstig. En ziet men buiten

---

1) A. w. p. 158. Nader ontwikkeld: Ueber den Zwek der evangelischen Gesch. und der Briefe Joh. § 64. Dit laatste werk kreeg ik niet zelf onder de oogen.

2) WW. XLIV. S. 19. 3) S. 142. 4) A. w. Th. I. S. 45.

5) Stud. u. Krit. 1832. 6) Vorrede S. VII.

7) De ordine narrationum in evv. synopticis. Stud. u. Krit. 1835. S. 570.

de evangeliën naar de patristische literatuur om, ook daar zullen aldra bronnen voor den dag treden, die men in de evangeliën meent te mogen terugvinden. Bij Schleiermacher had dit werkelijk plaats, en in de aangehaalde verhandeling spreekt hij het sedert zoo bekend geworden oordeel uit over de Logia en het oorspronkelijk Marcusgeschrift. Zelf heeft hij de uitwerking van zijn ontdekkingen niet meer kunnen maken, maar vier jaren later kwam het boek van CREDNER in het licht, waarin der geleerde wereld getoond werd, hoe men de samenstelling der evangeliën uit de twee door Papias bedoelde geschriften kon verklaren, zonder zich gelijk de Traditionshypothese aan een onvoldoende, of gelijk de Urevangeliumshypothese aan een onwaarschijnlijke oplossing schuldig te maken. Meer dan een aanwijzing was het evenwel niet, de uitvoerige analyse der evangeliën moest aan de hoogere critiek worden overgelaten. [1] Het nieuwe, dat door beide mannen in het leven was geroepen, is, dat de erkenning van Marcus' voorrang in ouderdom met het getuigenis van Papias in verband werd gebracht, in dien zin, dat men nu de traditie scherper begon te ondervragen en hare mededeelingen te toetsen.

Een derde element werd nog door LACHMANN in het strijdperk gevoerd. Hij wijdde zijn aandacht aan de volgorde der verhalen. Even als Credner was hij het met Schleiermacher zoozeer eens over de opvatting van het woord „logia", dat hem diens mededeeling bijna overbodig kon schijnen. [2] Voor het overige had hij opgemerkt, dat de beide andere evangeliën zich zoozeer aan de volgorde van Marcus binden, dat er meestal een dringende reden voor bestond, wanneer een hunner zich afwijkingen daarvan veroorloofde. Hij leidde uit dat verschijnsel af, dat een stereotiep geworden volgorde aan onze synoptische evangeliën ten naastenbij den vorm heeft gegeven, en dat de orde van Marcus met die oorspronkelijke het meest overeenkomt, zij het dan verder ook, dat weer datzelfde Marcusgeschrift de blijken draagt van uit vijf verschillende „corpuscula" van mondelijken of schriftelijken aard tezamengesteld te zijn.

---

1) A. w. § 89. 2) Aangeh. Verh. p. 577.

Bij Weisse nu verkrijgen deze verschillende bewijsgronden ten gevolge van zijne eigene studie, een vrij wat anderen vorm. De volgorde der evangeliën komt bij de behandeling van zijn onderwerp herhaaldelijk ter sprake, maar zonder dat hij daaruit voor zijn hypothese met bijzonderen nadruk argumenteert. Alleenlijk wijst hij er op, dat de draad van Marcus door zijne beide bewerkers heenloopt; en het verschijnsel dat die band zoo veel verscheidenheid toeliet, meende hij uit het karakter van het Marcusevangelie te moeten verklaren, dat het leven van Jezus wel is waar als een geheel, maar toch in min of meer lossen samenhang schetst. [1] — Tegenover Schleiermacher handhaaft hij met kracht en klem de oude opvatting van Papias' getuigenis van den canonieken Marcus. Daarmede heeft hij evenwel een belangrijke stap voorwaarts gedaan. Wat vroeger uit sleur der gewoonte werd aangenomen, was nu aan een onderzoek onderworpen, en voor de Marcushypothese waren voortaan door de onderzoekingen der beide geleerden twee parallele wegen gebaand, waarlangs zij zich naar gelang van omstandigheden zou bewegen. Of de Marcus van Schleiermacher, óf die van Weisse zou voortaan als de bron van Matthaeus en Lucas worden erkend, terwijl beider rekbare omtrekken nu eens elkander van zeer nabij zouden naderen en dan weer zich van elkaar verwijderen, zonder dat daardoor een in het oog loopend verschil van resultaat ontstond. — Met minder kracht van overtuiging spreekt Weisse, wanneer hij de bewijzen put uit het inwendig gehalte der evangeliën zelve, „waarin toch meer dan in alle andere uitwendige gegevens de ware gronden ter beslissing gelegen zijn". [2] Noemt hij den „Augenschein" als de macht, die hem heeft overtuigd, wel bezien zijn het voornamelijk de aanschouwelijkheid en de sporen van petrinische overlevering, die voor hem bewijskracht hebben. De eerste schijnt van dien aard, dat men er uit moet afleiden, dat het evangelie is geschreven door iemand, die met ooggetuigen in nauwe aanraking stond: toch wil hij er niet toe besluiten om de detailschildering van Marcus „ten eenenmale als volkomen

1) Th. I. S. 71. 2) Th. I. S. 53.

getrouw afdruksel van het door den ooggetuige Petrus waargenomene te beschouwen." [1] Petrinische trekken zijn overal verstrooid, zoodat gedurig van Petrus als van den voornaamste wordt gesproken, en Petrus bij voorkeur voor de overige apostelen het woord opvat, en zelfs de geheele inhoud zich ten naastenbij bepaalt bij zaken, waarvan Petrus werkelijk ooggetuige kan zijn geweest: toch acht hij het geval denkbaar, dat men aan deze opmerking zooveel bewijskracht niet wil toekennen, [2] of de bezwaren niet over het hoofd zien, die uit de vergelijking met de andere evangeliën daartegen kunnen worden opgeworpen. [3] Van deze laatste twee bewijsvoeringen, uit de aanschouwelijkheid en uit het petrinisch karakter van Marcus, zou men kunnen zeggen, dat ze de plaats innemen van de overweging, die Herder tot de erkenning van Marcus' prioriteit heeft gebracht. Men mag ze althans even weinigbeteekenend noemen. Toch hebben ze een geheel ander karakter en staan ze op veel hooger standpunt, omdat zij aan de evangeliën zelve zijn ontleend en dus een vasteren bodem onder zich hebben dan bloote mogelijkheid.

Weisse behoort dus inderdaad te huis in de critische periode, die met en door Strauss is aangebroken. De Marcushypothese heeft bij hem een waarlijk wetenschappelijk karakter verkregen. Zij is ontstaan uit de vereeniging der slotsommen van het onderzoek én naar het inwendig karakter der evangeliën én naar de uitwendige gegevens der historie. Marcus' aanschouwelijkheid en zoogenaamd petrinische inhoud voeren beide tot dezelfde gevolgtrekking als het onderzoek van Papias' getuigenis. De Marcus, dien de traditie ons als den volgeling van Petrus schetst, is de man, aan wien wij ons tweede evangelie te danken hebben. De onderlinge verhouding der synoptici laat zich uitstekend verklaren, wanneer men Marcus als de bron der beide anderen erkent. En, wat bij de karakteristiek der hypothese niet het minst in aanmerking komt, dit resultaat van historisch onderzoek stemt op treffende wijze overeen met wat men, met het oog op de mogelijkheid eener evangelische geschiedenis, reeds a priori

1) Th. I. S. 65. 2) Th. I. S. 59. 3) Th. I. S. 62.

wenschen zou, zoodra men gedrongen is in te stemmen met het oordeel van niet-oorspronkelijkheid, dat de critiek over de drie andere evangeliën heeft uitgesproken. Die wensch werkte bij Weisse krachtig mede om hem tot de Marcushypothese te voeren, en de bewustheid van het nieuwe zijner ontdekking moet voornamelijk daaruit verklaard worden, dat hij het eerst haar waarde voor het samenstellen eener evangelische geschiedenis heeft opgemerkt. Wanneer wij dus bij Weisse, in de dagen na Strauss, den oorsprong zoeken van de Marcushypothese, dan is het, omdat de erkenning van de oudheid van Marcus en van het gebruik, door de twee andere synoptici van hem gemaakt, toen eerst op wetenschappelijke, critische gronden werd gevestigd en in verband gebracht met de studie van den inhoud der evangeliën, met het opbouwen van de evangelische geschiedenis.

Het is zeker niet geheel toevallig, dat in een ander werk, in hetzelfde jaar verschenen, eveneens de overleveringshypothese werd bestreden. Wilke wijdde daaraan een groot gedeelte van zijn lijvig boek: Der Urevangelist, oder exegetisch-kritische Untersuchung über das Verwandtschaftsverhältnisz der drei ersten Evangeliën. Men was tot het inzicht gekomen, dat de poging, om uit een stereotiep geworden overlevering verschil en overeenkomst der synoptici te verklaren, vruchteloos was; maar terwijl men vroeger bezwaar zag in de al te nauwkeurige overeenkomst der evangeliën, leidde Wilke integendeel uit het verschil, dat nog restte, zijn gewichtigste grieve tegen de hypothese af. In inhoud en vorm van de verhalen beide was te veel verscheidenheid, dan dat men er niet schrijvers-willekeur in zou zien, kunst, in tegenoverstelling van de natuurlijkheid, die men bij mondelinge overlevering zou verwachten. Deze opmerking is voorzeker juist, maar op zijn opvatting van de overlevering, die aan de evangeliën zou hebben kunnen en moeten ten grondslag liggen, is zij niet geheel van toepassing. Onder de traditie, die Weisse bestreed, verstond hij alle, ook de mythenvormende, traditie; die, welke Wilke voor den geest had, was een vaste leertype, door de apostelen gevormd en geijkt en ten behoeve van de predikers voort-

geplant. Wanneer uit zulk een type de overeenkomst, het gemeenschappelijke der evangeliën moest verklaard worden, Wilke zou er zich zeker minder tegen verzet hebben, indien er niet te veel verschil overbleef, dat hem voorkwam met zulk een type niet bestaanbaar te zijn. Maar met deze opvatting van de traditie als geen verschil gedoogende, vervalt het bezwaar, dat de evangeliën kunst en willekeur verraden, vooreerst omdat zij zelve in allen gevalle geschriften blijven, en ten andere omdat zulk een type geen natuur meer zou zijn. Blijft er dus bij de juistheid zijner redeneering iets vreemds in den vorm over, dit is geheel te verklaren uit het karakter van zijn studie. Zijn werk is ten eenenmale een uitvloeisel van de Urevangeliumshypothese. Zelf noemt hij dit de hoofdvraag: in hoeverre aan het gemeenschappelijk eigendom der drie synoptici al of niet afzonderlijk bestaan moet worden toegekend. [1] Op dat gemeenschappelijke is bovenal zijn aandacht gevestigd, en uit het karakter daarvan en zijn verhouding tot het aan elk in het bijzonder eigene moet de vraag worden beantwoord. Zelf tot een slotsom gekomen, die een bevestigend antwoord noodig maakte, was het hem niet moeilijk meer een keus te doen tusschen een mondeling of schriftelijk Urevangelie. Ter eener zijde zou een apostolische overlevering geen afwijkingen hebben geduld, ter anderer zijde zou ze een meer levend karakter dragen, twee bedenkingen die, zoo als we zeiden, slechts ten halve met elkaar bestaanbaar zijn.

Het gemeenschappelijke is dus af te leiden uit een schriftelijke bron.

De bewijzen voor deze stelling geeft Wilke zoo, dat Holtzmann hem de verdienste toekent „te hebben doen gevoelen, hoe lang en bezwarend de onderzoekingsreis door de evangeliën is.” [2] In een lange reeks van „Datums” wordt bewezen, dat het afwijkende van het gemeenschappelijke overal gemakkelijk kan, ja noodzakelijk moet worden afgescheiden. Het verband draagt overal de sporen van bijeenvoeging. Waar twee evangelisten uitvoeriger zijn, mist de derde iets aan duidelijkheid, waar twee

---

1) A. w. S. 20. 2) Die Synoptischen Evangeliën. S. 31.

korter zijn verraadt de derde in zijn rijkdom de toevoeging, en bij elk der drie heeft het afwijkende een eigenaardig karakter, waardoor het zich van het gemeenschappelijke onderscheidt. Reeds dit algemeene resultaat wekt eenige bevreemding. Hoe toevallig verraadt alles het bestaan van het Urevangelie! Men vermoedt reeds, dat men Wilke niet overal vertrouwen mag. [1] Dat vermoeden wordt versterkt, wanneer men let op de bepaling, die hij geeft van het gemeenschappelijke. Tot dat gemeenschappelijke, en mitsdien tot het oorspronkelijk geschrift brengt hij niet alleen datgene, wat de drie synoptici in parallelen text uitdrukken, maar ook wat binnen gemeenschappelijke grenzen door twee gelijkelijk wordt medegedeeld. Hij keurt het in Eichhorn af, dat deze slechts hetgeen bij allen overeenstemt tot het Urevangelie terugbrengt, „een schifting, waardoor slechts een onzamenhangend geheel voor den dag komt". [2] De grenzen, door Wilke getrokken, zijn dus ruimer; maar hier dringt zich juist de vraag op, of er in het trekken van die grenzen niet eenige willekeur heeft geheerscht, en of men niet met dezelfde vrijmoedigheid de mogelijkheid zou kunnen stellen, dat bij één der drie evangelisten de Urschrift overgebleven is, en of dan niet het aannemen van die mogelijkheid op de slotsom van het onderzoek eenigen invloed zou hebben uitgeoefend. [3] Nog iets anders heeft daarop minder gunstig gewerkt. De bewerking, die de evangeliën moesten ondergaan, heeft veel van een ontleedkundige behandeling. Zij worden uit elkander genomen als waren ze doode geschriften zonder eenigen geest. De Urevangeliumshypothese, oorsprong van het werk, heeft hier hare parten gespeeld, en wel met name door hare verwerping van een mondelinge overlevering. Immers, om deze krachtig te bestrijden en de noodzakelijkheid van schriftelijke afhankelijkheid duidelijk aan te toonen, moest Wilke wijzen op

---

1) Nadere waardeering van de bewijsvoering door Schwegler: die Hypothese vom schöpferischen Urevangelisten. Tüb. Jahrb. 1843. S. 203. Men zie ook b. v. Zwanzigstes Datum. S. 452.

2) A. w. S. 316.

3) Inderdaad moest Wilke later ter wille van zijn Urevangelist Marcus voor die mogelijkheid eenige plaats inruimen.

het onderscheid tusschen reden, die licht onveranderd in het geheugen bewaard konden blijven, en verhalen en beschouwingen, die het werk van de verhalers zijn, en dus bij elk hunner verschillend moesten uitvallen. Zoo waar dit zijn moge, zoo nadeelig is het voor een gezonde exegese, de woorden en gezegden van de verhalen en aanleidingen te scheiden, en ze aan een afzonderlijke behandeling te onderwerpen. Over het geheel zijn Wilkes bewijzen voor het bestaan van een oorspronkelijk geschrift meestal aan den vorm, de lengte of de uitvoerigheid der verhalen, niet aan hunnen inhoud ontleend. [1] Zoo is het een van zijn bezwaren tegen Griesbachs hypothese, dat, volgens haar, Marcus nu eens de stof uit zijn bronnen zou hebben uitgebreid en dan weer verkort, een willekeur waarop geen peil te trekken ware. [2] En dat Marcus enkele bijzonderheden uit Lucas zou hebben weggelaten, noemt hij onmogelijk, wanneer men niet van de geschiedverhalen hetzelfde wil zeggen, wat er betreffende de reden wordt beweerd: „die op te nemen lag niet in Marcus' plan, een bewering „waardoor men allen grond onder de voeten verliest." [3] Andere motieven van bewerking dan uitvoerigheid, of nauwkeurigheid stelt Wilke zich niet voor, of liever nog, over de oorzaak van de wijzigingen, door de verschillende schrijvers in hun gemeenschappelijke bron aangebracht, voor zoover zij niet de gevolgen zijn van omzetting en invoeging, laat hij zich weinig uit. Ze zijn al te zamen eigenaardigheden der schrijvers.

Intusschen behoeft ons deze naïeve beschouwing der evangelische literatuur niet te bevreemden. Zij is geheel in overeenstemming met het karakter van de periode, waarin het werk van Wilke te huis behoort. Niet alleen was de Tubingsche school nog niet in haar volle kracht opgetreden, maar ook de stem van Strauss vermocht hem in zijn „onafhankelijk onderzoek" [4] niet te storen. Het is inderdaad bevreemdend, in een zoo uitvoerig, zelfs in bijzonderheden tredend geschrift in het geheel geen melding gemaakt te zien van wat sedert drie jaren de theologische wereld zoo hevig in beroering bracht. Ook met Schleiermachers

---

1) Quantitatieve evangeliënbeschouwing. 2) S. 385. 3) S. 549. 4) S. 22.

aanwijzing van de richting, waarin het onderzoek van Marcus zich zou te bewegen hebben, schijnt hij niet bekend te zijn geweest, wat te meer bevreemdend is, omdat beider uitkomsten zoo lichtelijk tot elkanders steun konden worden gebezigd. Het geheele bericht van Papias is, met alle uitwendige getuigenissen, ter zijde gelegd, en enkel en alleen uit de inwendige sporen van verwantschap wordt tot het bestaan van den gemeenschappelijken Urevangelist besloten. De voorstelling, die Wilke zich van onafhankelijk onderzoek schijnt gevormd te hebben, is deze, dat hij met niets voor zich dan de opengeslagen evangeliën, uit de studie daarvan alleen tot een slotsom zou geraken, die niet door invloeden van buiten was bepaald. Neemt men daarbij in aanmerking, dat er aan dien arbeid meer dan tien jaren [1] werden besteed, dat de aanvang dus ruim zeven jaren vóór het begin der nieuwe periode viel, en dat de geheele gang van studie en de aanleg van het werk een zekere ingenomenheid verraadt met de Urevangeliumshypothese, in den vorm, waarin zij bij Eichhorn voorkomt, dan zal men bekennen, dat het verschijnen van dat werk na Strauss toevallig was, terwijl het naar plan en wezen veeleer in een vroeger tijdperk te huis behoort.

Hier rijst de vraag, in welk verband dan Wilke tot de Marcushypothese staat. Dat verband is inderdaad niet nauw. Wanneer Baur van Wilke beweert, dat hij het voornamelijk is, die „met de meest mogelijke nauwkeurigheid en wetenschappelijkheid ingang trachtte te verschaffen aan de wel is waar niet nieuwe, maar bij den toenmaligen stand van het critisch onderzoek nieuwe beteekenis verkrijgende meening, dat het Marcusevangelie de gemeenschappelijke wortel en grondslag is van den synoptischen text, terwijl de beide anderen uitbreidingen en ten deele omwerkingen van zijne schildering zijn:" [2] dan vereenigt hij zaken, die niet volkomen bij elkander passen. Dat volgens Wilke Marcus het oorspronkelijke evangelie was, is zeker; dat die meening bij den toenmaligen stand der evangeliënquaestie een nieuwe beteekenis verkreeg, eveneens: maar dat Wilke die meening voorstond ter

1) Vorwort S. III. 2) Krit. Unters. S. 68.

wille en met besef van de nieuwe beteekenis, die zij verkreeg, kan niet geheel naar waarheid worden gezegd. Het was meest toevallig, dat zijn Urevangeliumshypothese overeenkomst met de Marcushypothese vertoonde. Wel was hij met een krachtigen afkeer van de volgelingen van Griesbach vervuld, maar daarvan was niet zoozeer de liefde voor Marcus, als wel voor zijn Urevangelist de oorzaak — zij het dan ook dat die ten slotte in Marcus zou worden gevonden — en zijn bestrijding van die geleerden wordt te krachtiger, naarmate zijn bewijsvoering stelliger wordt. [1] En dat hij zoo met nadruk de eer van Marcus poogt op te houden, dit geschiedt minder omdat het Marcus geldt, dan wel een evangelist, een man die als zoodanig aanspraak heeft op den roem van een „redelijk schrijver" [2] te zijn, en op wien de blaam van kleingeestigheid [3] niet mag rusten. Dat Wilke er toe kwam om in Marcus de oudste opteekening van feiten te zien, was niet om eene geloofwaardige bron te verkrijgen voor de kennis van Jezus' geschiedenis, niet omdat hij verband had opgemerkt tusschen dat evangelie en Petrus of de petrinische traditie; maar een gevolg van zijn opvatting van het gemeenschappelijke in de evangeliën. Bij de bestaande verhouding der synoptici onderling kan men den draad van Marcus door de beide anderen heen ten einde toe vervolgen, nu eens door Matthaeus, dan weer door Lucas, of ook door beiden te gelijk. Mag nu tot het gemeenschappelijke ook datgene worden gerekend, wat slechts in twee evangeliën gevonden wordt, dan volgt daaruit, dat het gemeenschappelijke ten naastenbij met den inhoud van Marcus samenvalt. Het ligt dan voor de hand in Marcus den Urevangelist te zien. Reeds de opmerking, dat Marcus bijna altijd op de een of andere wijze aan de overeenkomst van twee evangeliën deelneemt, richt op hem de aandacht. [4] De verhouding van het gemeenschappelijke tot het individueele deed Wilke het bestaan van een Urevangelie veronderstellen; [5] het weinige individueele in het tweede evangelie deed hem spreken van een oorspronkelijken text, die door Marcus het zuiverst was weerge-

1) S. 431, 443, 549. 2) S. 443. 3) S. 401. 4) S. 296. 5) S. 324.

geven. En kwam hij zoo in geen geval verder dan tot een geschrift achter den canonieken Marcus, de geringe waarde van diens particulier eigendom heeft hem zeker de vrijmoedigheid gegeven om ook de laatste grens te overschrijden, en het Marcusevangelie eenvoudig voor het Urevangelie te verklaren. Zoodra toch dat individueele als bestanddeel van een tweede hand van het gemeenschappelijke is afgescheiden en men heeft opgemerkt, dat daarin alleen herhalingen bevat zijn of opmerkingen, die men zonder schade uit het verband kan losmaken, [1] of die slechts dienen om de aanschouwelijkheid te verhoogen, m. a. w. dat zij de schaal gelden, niet de kern: [2] dan heeft men te kiezen, of men het canoniek geheel voor het werk van Marcus zal houden en mitsdien die weinig beteekenende toevoegselen van hem afkomstig achten, of liever den naam van Marcus aan dat oorspronkelijke geschrift zal verbinden. Maar dan ook is de keus aldra beslist, wanneer men den bijbelschen schrijver nog te veel achting toedraagt, om hem niet een ietwat eervollen post op te dragen. „Men kan niet veronderstellen, dat Marcus, de kern van zijn verhaal van elders ontleenend, zijn ijver slechts aan de opsiering van de schaal zou hebben besteed", [3] eene taak slechts goed genoeg voor een onbekende. En wat betreft de overeenkomst van Matthaeus met Lucas in mededeelingen, die zij gezamenlijk boven hunnen derden broeder vooruit hebben, bij de verklaring daarvan dient men uit te gaan van hetgeen moet worden afgeleid uit plaatsen, waar Lucas' text een oorspronkelijker karakter vertoont dan die van Matthaeus, een verschijnsel, dat recht geeft tot het stellen van de mogelijkheid, dat Matthaeus, het geschrift van Marcus ten grondslag leggende, de door Lucas van die bron gemaakte omwerking gebruikte tot het samenstellen van een derde evangelie. [4] Daarmede zijn nu al de bezwaren uit den weg geruimd. Het Urevangelie is aan het licht gebracht en met een bijbelschen naam getooid. Die laatste omstandigheid nu, hoe toevallig ook en hoe weinig in wezenlijk verband staande met de Marcushypothese, is de reden, dat Wilkes werk

1) S. 325. 2) S. 677. 3) S. 677. 4) S. 462, 693.

hier in de geschiedenis van die hypothese is opgenomen. Hij heeft dan ook inderdaad de grenzen van Eichhorns grondgebied overschreden. De Urevangelist verliest werkelijk zijn titel, wanneer hij binnen den kring der canonieke evangeliën zijn plaats verkrijgt, maar Marcus blijft Marcus, 't zij hij weinig of veel worde besnoeid. Dit laatste denkbeeld blijft heerschen onder de voorstanders der Marcushypothese, en daarom vooral mag Wilke in hunne serie worden opgeteld, omdat hij, bij de erkenning van Marcus als de bron der beide andere synoptici, tevens de vrijheid neemt om het begrip Marcusevangelie elastisch op te vatten en het, naar gelang van omstandigheden, te ontdoen van schijnbaar onwezenlijke bestanddeelen.

Met meer recht mag hier gesproken worden van den vorm, dien de Marcushypothese door Hitzig verkreeg, in zijn werk Ueber Johannes Marcus und seine Schriften. [1] Om dien goed te begrijpen, dient men het doel van het boek in aanmerking te nemen. Overtuigd, dat het vierde evangelie en de Openbaring niet van denzelfden schrijver afkomstig zijn, en tevens de echtheid van het Johannesevangelie erkennende, voelde hij de vraag bij zich opkomen, welke Johannes dan de schrijver der Openbaring mocht zijn. Het Nieuwe Testament noemt ons twee mannen van dien naam, den apostel en Johannes bijgenaamd Marcus. Met de erkenning van de echtheid van het vierde evangelie is dus, voor zooverre slechts bijbelsche namen in aanmerking komen en aan de Johannestraditie niet getwijfeld wordt, de vraag reeds beslist, en zoodra de eenheid der schrijvers van de Openbaring en het Marcusevangelie is aangetoond, het te geven antwoord ook voldoende bewezen. Het bewijs wordt uit de overeenkomst van woordenkeus, woordvorming en woordvoeging, van dogmatischen inhoud en poëtische samenstelling op een aangename wijze gevoerd, onderhoudend door de vele geestige en zonderlinge gissingen. Maar één mogelijke bedenking diende vooraf uit den weg geruimd, dat nl. Marcus, zooals Griesbach en zijn volgelingen oor-

---

1) Zürich. 1843.

deelen, zijn evangelie uit de beide anderen zou hebben samengelezen, een opvatting, die min of meer in strijd kwam met het oorspronkelijk karakter, dat aan den schrijver der Openbaring moet worden toegekend. [1] Een zekere voorliefde voor Marcus kan men dus bij Hitzig verwachten. Had hij zijn evangelie eenvoudig „zusammen gezimmert, zusammen gestückt" uit stof aan anderen ontleend, hij zoude weinig of niets gemeen hebben met den genialen apocalypticus. Gelukkig, dat men bij de voorstanders dier meening niets vindt dan vooroordeel en blijkbare partijdigheid jegens Marcus, nergens iets, dat ook maar in de verte eenigen schijn van bewijskracht bezit. [2] Hij gaat dan zelf over tot het handhaven van Marcus' oorspronkelijkheid en van de stelling, dat hij door de anderen als bron is gebruikt. Voor een groot deel worden ook door hem de reeds gangbaar gewordene bewijzen aangevoerd. Op de kortheid, schoon ook voor hem van gewicht, [3] legt hij weinig nadruk. Daarentegen ontdekt hij sporen van misverstand bij Matthaeus en Lucas, die op Marcus terugwijzen. Zoo lieten zij uit het verhaal van den maanzieke (Mt. 17: 14—21, Lc. 9 : 37—43) de vermelding weg van den dooven geest (Mc. 9 : 25), omdat zij niet begrepen dat het woord „doofheid", van een boozen geest gebruikt, niet anders is dan de hardnekkigheid, waarmede hij weigert op gebeden of bedreiging uit te varen, gelijk de slangenbezweerder die uitdrukking somtijds van ongehoorzame slangen bezigt. [4] De jongeren immers hadden vruchteloos de genezing beproefd. — Eveneens ziet hij misverstand in den vorm, dien de vraag betreffende de komst van Elia (Mt. 17: 9—12 vergel. Mc. 9: 10—13) bij Matthaeus heeft aangenomen. [5] Na voor ἀποκαθιστάνει gelezen te hebben ἀποκαθιστάναι, dat op hebreeuwschen trant geregeerd wordt door het participium ἐλθών, meent hij den gedachtengang bij Marcus aldus te moeten opvatten: Jezus verbiedt vóór de opstanding van de verheerlijking op den berg melding te maken, daarmede zijn eigene opwekking bedoelende. De jongeren verstaan — naar Hitzigs min duidelijke voorstelling — dat woord van de eeuwige levendmaking door God, zooals die Joh. 5: 21;

1) S. 37 f. 2) S. 39. 3) S. 60. 4) S. 52. 5) S. 47 ff.

Rom. 4: 17; 2 Tim. 2: 18 kennelijk te onderscheiden is van de opwekking door den Zoon vóór en in de parousie, nademaal men niet veronderstellen mag, dat zij over de beteekenis van Jezus' ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν in 't onzekere verkeerden, en de Pharisaeen, die aan geen lijdenden Christus konden denken, bezwaarlijk met zijn opstanding de komst van Elia in verband kunnen hebben gebracht. [1] De jongeren vragen dus naar het verband tusschen die eeuwige levendmaking en de komst van Elia, maar Jezus' antwoord gaat uit van zijn eigenlijke bedoeling, zijn eigen opwekking, die lijden en sterven onderstelt en dus een ἀποκατάστασις door Elia tot een ongerijmdheid maakt, voor zoover in een herstelde wereldorde dat lijden niet mogelijk zou zijn. Terwijl Lucas de „dornenvolle Stelle" wegliet, wierp Matthaeus den twijfel der jongeren over het τί ἐστιν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι; uit, maar had nu ook den gedachtengang gebroken.

Ik wil hier niet vragen, of deze verklaring ook gedrukt wordt ten eerste door het zonderlinge van zoodanig misverstand tusschen Jezus en de jongeren, en ten andere door de textverandering, die door geen enkel handschrift wordt gesteund. Ook wil ik hier geen andere opvatting van het belangrijk verhaal voorstellen. De vermelding van deze plaats uit Hitzigs werk diende slechts om de wijze te doen kennen, waarop hij in Marcus alles „duidelijk en in juiste orde" bevindt. [2] Ook hangen de hier aangehaalde en soortgelijke opmerkingen nauw samen met een andere bewering, die voor Hitzigs geheele betoog van oneindig veel waarde is, dat namelijk de text van Marcus een hebraïstische bij uitnemendheid zou zijn. Dat verschijnsel heeft in de eerste plaats waarde voor de Johannes-Marcushypothese, [3] maar verder volgt er uit, dat het evangelie een hoogeren ouderdom moet bezitten dan de beide anderen, [4] en eindelijk doet het uitnemende diensten bij de verklaring van het weifelen van Marcus' text. [5] Die twee laatste punten behooren bijeen. Men heeft dat onzekere van den text uit zijn „combinirte Beschaffenheit" willen

---

1) Wanneer n.l. πρῶτον hier geacht moet worden op de opstanding te slaan.
2) S. 57. 3) S. 34. 4) S. 37. 5) S. 29.

afleiden. De zaak is evenwel volgens Hitzig deze, dat de latere afschrijvers zoo min als de beide bewerkers vrede hebben gevonden met zijn hebreeuwsch gekleurden stijl en er hunne meer grieksche lezingen voor in de plaats geschreven. Zoo zeker nu als men moet aannemen, dat het hebraïsme in den stijl der eerste christenschrijvers in tijdsorde aan het zuiverder Grieksch moet zijn voorafgegaan, zoo zeker moet men hoogeren ouderdom toekennen aan de geschriften, naarmate zij meer een hebreeuwsche kleur dragen. Deze opmerking scheen mij altijd toe van weinig waarde te zijn. Hoe juist de eerste stelling moge zijn, zij alleen geeft tot de gevolgtrekking geen recht. Zondert men in de eerste plaats de hebraïsmen af, van welke beweerd wordt, dat b. v. Matthaeus ze van Marcus overnam, en die dus juist zelve het punt in geschil uitmaken, en bedenkt men dan verder, welke ongelijke schreden dat zuiveringsproces der taal genomen moet hebben, welke invloeden, als: afkomst van den schrijver, studie van het Oude Testament en de vertaling der LXX, moesten medewerken om binnen den betrekkelijk korten tijd, waarin onze bijbelschriften zijn ontstaan, dien overgang der taal bijna onmerkbaar te maken, dan zal men, zoolang nog aan een schrijver nevens het gebruik van bronnen een betrekkelijke zelfstandigheid wordt toegekend, minder gewicht hechten aan het verschijnsel, waarover wij spreken. Met name zal men dan met die hebraïsmen niet de door Marcus ingevlochten aramaesche woorden in verband brengen, [1] noch het minder waarschijnlijk achten, dat Marcus *Ραββουνὶ* schreef in plaats van *Κύριε*, dan omgekeerd. [2] Maar wat hierdoor voor de Marcushypothese gewonnen werd is dit, dat men nu ook op den stijl der evangelisten voor zoover de woordenkeus betreft, op hun taaleigen is gaan letten, om ook langs dien weg tot kennis van de ware verhouding der synoptici onderling te geraken. Later zullen wij ook op dit gebied nauwkeuriger onderzoekingen aantreffen.

Als eerste en laatste bewijsgrond geldt evenwel voor Hitzig de aanschouwelijkheid van Marcus. „Toen ik voor het eerst zelfstandig het onderzoek der vraag begon, ontdekte ik terstond aan de

1) S. 34. 2) S. 31.

schildering alleen de oorspronkelijkheid van het Marcusevangelie." [1] Het is van belang op de plaats te letten, die dit gedeelte van Hitzigs bewijsvoering in zijn geschrift en daarmede in de geschiedenis der Marcushypothese beslaat. Is in de Openbaring alles „gloeiende kleurenpracht," in het evangelie van Marcus vindt men althans de beginselen daarvan. Een „Blüthenstaub" kleeft dat evangelie aan. Rijk is de schrijver aan fantasie. Poëtisch is zijn vorm, of zoo het proza blijft, dan is het edel en schoon proza. Maar wanneer nu de vriend van historische zekerheid door deze opmerking zich geschokt zou gevoelen in zijn vertrouwen op dezen schrijver, dan mag hij die bezorgdheid ter zijde stellen. De vroege oorsprong van het evangelie en de erkenning er van als bruikbare bron door Matthaeus en Lucas, zijn waarborgen voor zijn historisch karakter. „Over het algemeen" wordt daar dan aan toegevoegd, [2] want in enkele punten heeft Marcus gedwaald. Jezus' laatsten maaltijd verplaatst hij op den avond van het pascha, en aan de beschrijving van des Doopers lot heeft hij motieven en omstandigheden, zoo als ze hem waarschijnlijk voorkwamen, toegevoegd, en, wat vooral met zijn poëtischen geest samenhangt, voor de leer heeft hij minder belangstelling over dan voor schilderingen, en het geheele openbare leven groepeert hij binnen den kring van één jaar, ten einde een schoon geheel te leveren. Hier springt in het oog, dat de erkenning van de echtheid van het vierde evangelie ter eener en van de eenheid van Marcus met den schrijver der Openbaring ter anderer zijde Hitzig tot het toestemmen van stellingen gedrongen heeft, van welker gevolgen hij zich niet geheel bewust was. Of wat blijft er van het historisch karakter van het evangelie over, wanneer men op de tijdsbepalingen geen vertrouwen mag stellen; of wanneer de groepeering der feiten het werk is van den schrijver, [3] en de aanschouwelijkheid vrucht van zijne fantasie; wanneer het aan den ruimen omvang dier fantasie wordt toegeschreven, dat de kemel naast het naaldenoog wordt gedacht, en de voorstelling van het winnen eener geheele wereld er evenzeer een plaats in vindt als

1) S. 41. 2) S. 121 ff. 3) S. 124 ff.

die van een geloof als een mosterdzaadje; of ook wanneer, wat we als reden van Jezus vinden, als kenbron te beschouwen is van Marcus' dogmatiek? [1] In één woord, overal laat Hitzig zonder het te bespeuren onder zijn handen de waarborgen ontsnappen, die de vriend van historische zekerheid noodig heeft voor zijn geloof, en of hij ook mogelijken twijfel bij den zoodanige ongegrond noemt, ter onderdrukking van dien twijfel werkt hij met zijn geschrift niet mede. De ijver voor Johannes Marcus voerde hem ondanks zichzelven te ver.

Maar hieraan knoopt zich de tweede opmerking. Reeds bij Wilke was „het streven op te merken om alles wat bewust is en een bedoeling verraadt, wat sporen van nadenken toont en bepaalde strekking, mede als hoofdmoment in aanmerking te nemen, waar het geldt de onderlinge verhouding der evangeliën te begrijpen." [2] Datzelfde kan in verhoogde mate van Hitzig worden gezegd. Men begint zich van den palaestijnschen bodem te verplaatsen in het hoofd der bijbelsche schrijvers, waaruit meer onmiddelijk de evangelische geschiedenis is aan het licht getreden, de middenstof, waardoor de afdrukken der werkelijkheid noodzakelijk moesten heengaan om op het papier gebracht te worden. De gesteldheid van die middenstof zou meer en meer de belangstelling wekken en een punt van onderzoek uitmaken. Bij Hitzig vertoont dat proces zich reeds vrij krachtig binnen het gebied der Marcushypothese. Het treedt hier evenwel nog zonder helder zelfbewustzijn op. Daartoe kon het eerst ontwaken, wanneer het in ruimeren kring zou werken, en verbonden met een geheel nieuwe beschouwing van den toestand der christelijke kerk in hare ontwikkelingsperiode, in de Tubingsche school een reeks van woordvoerders had gevonden, die zich dat onderzoek ten taak stelden. Maar dan zou het ook blijken, in hoeverre de Marcushypothese zich met dat beginsel werkelijk kon vereenigen en welke wijzigingen zij daardoor moest ondergaan. Boven wees ik er op, dat zoowel de Tubingsche richting als de Marcushypothese voornamelijk recht van bestaan hebben, voor zoover zij beide pogingen zijn om

1) S. 130 ff. 2) F. C. Baur, Krit. Unters. S. 68.

vastere grondslagen te leggen, waarop de evangelische geschiedenis kan worden gebouwd, vaster, nademaal de oude gebleken waren machteloos te zijn en de opgetrokken muren voor de bazuinen van Strauss waren ineengestort. Beide pogingen kwamen evenwel spoedig met elkander in strijd. De tempelbouwers van Jeruzalem duldden geen samaritaansche handen nevens zich, en de verhouding werd weldra zoo, dat het scheen alsof Strauss nieuwe hulptroepen had verkregen en de Marcushypothese een nieuwen vijand. Wij zijn hier genaderd tot het tijdstip, waarop de hypothese gezegd kan worden een nieuw tijdperk te zijn ingetreden. Alvorens we dus de vormen nagaan, die zij in die nieuwe ontwikkelingsbaan aannam, hebben wij ons het streven van de Tubingsche school voor den geest te roepen, ten einde die veranderde vormen te begrijpen. Vooraf evenwel maken wij nog melding van een ander werk, dat met de Marcushypothese in eenige betrekking staat: — BRUNO BAUERS Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. [1]

Het is niet te veel gezegd, wanneer ik beweer, dat Bauers berucht boek met de Marcushypothese in betrekking staat, maar ook het toegevoegde eenige zegt niet te weinig. Inderdaad is die betrekking slechts toevallig en een gevolg van den aard van het werk en van den tijd van zijn ontstaan. Geen vrede meer hebbende met de voorstelling van den Godmensch en diens wonderen, zooals ze in de evangeliën gevonden wordt, en daaraan dus historische waarde ontzeggende, leidde hij het ontstaan van die voorstelling op de wijze van Hegel af uit het zich bewust worden van den religieusen geest in die periode der geschiedenis, waarin het Christendom ontstond. Dat tot bewustheid komen van dien geest was niet mogelijk zonder dat hij een gestalte aannam in de voorstelling van een Godmensch, waarin de erkenning van eene wondermacht noodzakelijk lag opgesloten. [2] De inhoud der evangeliën was dus niet de afdruk van een historische werkelijkheid,

---

1) Th. I. u. II. a. 1841. Th. III. Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. 1842.

2) Th. I. S. 69. 82. Th. II. S. 157 ff.

maar de vrucht van het gedachtenleven, de evangelische verhalen zelve waren de vormen, waarin die gedachten aanschouwelijk optreden. Met die opvatting van het wezen der evangelische geschiedenis is de erkenning van historie in de evangeliën moeilijk vereenigbaar, en op zijn standpunt moest Bauer der critiek voorschrijven den geheelen inhoud der evangelische verhalen uit den geest der schrijvers af te leiden, en in de geschiedenis der critiek vooruitgang zien, naarmate men aan den vrijen arbeid dier schrijvers een grooteren invloed had toegekend. Zelf stelde hij zich de voleinding der critiek tot taak. Om nu echter de waarde, welke de Marcushypothese voor die taak hebben kon, begrijpelijk te vinden, moeten we in aanmerking nemen, hoe hij zich de werking van den religieusen voorstelde. Oppervlakkig beschouwd zou men meenen, dat de mythische opvatting in hare volle ontwikkeling hem volkomen moest bevredigen. Bij haar toch ligt evenzeer de onderstelling ten grondslag, dat wat aanvankelijk als godsdienstige en zedelijke toestand in een aantal personen aanwezig was, allengskens als geschiedenis, buiten hen omgegaan, is voorgesteld. Intusschen is niet alleen die veelheid van personen, welke volgens de mythische opvatting uit hunne bewustheid historie scheppen, voor Bauer een bezwaar, maar vooral het gebrek aan bewustheid, waarmede dat bij hen plaats vindt. De pas aan 't licht gekomen vruchten der evangeliëncritiek, met name der Marcushypothese, worden daarom gretig door hem te baat genomen. De verwonderlijke ontdekking van Weisse was, zoo meende hij, door Wilke op een afdoende wijze bevestigd. Marcus' recht op den naam van Urevangelist was bewezen, en had ook Weisse naast hem nog een tweede bron in de Logia van Papias gezien, Wilke had die weer uit den weg geruimd door het bewijs, dat Matthaeus uit Marcus en Lucas heeft geput. Zoo hield dus Bauer het er voor, dat de eene evangelist den anderen op die hoogte had gebracht, dat uit hen telkens nieuwe ideeën in aanschouwelijken vorm aan 't licht konden treden. Op deze wijze was de oorsprong der evangelische geschiedenis uit de meest eenvoudige kiem, langs den meest eenvoudigen weg verklaarbaar. En om nu terug te komen tot de bewering, waarvan ik uitging: dat de Marcushypothese Bauer

dienst kon doen bij zijn verklaring op den grondslag zijner hegeliaansche philosophie, is verklaarbaar uit hare eenvoudigheid, en wat hare waarde uitmaakt voor hen, die zekerheid wenschen te bezitten in zake de bijbelsche geschiedenis, juist dat was voor Bauer de aanleiding om zich van haar te bedienen bij zijn critische bewerkingen van geheel tegenovergestelden aard. Inniger is de samenhang tusschen Bauer en de Marcushypothese niet, en zoomin als zijn boek van veel waarde is voor de verklaring van het ontstaan des Christendoms, zoomin kan ook zijn waarde voor die hypothese hoog worden aangeslagen. Vrucht van eigen studie is zij bij hem niet en nieuwe bewijzen tot hare ondersteuning bracht hij niet aan. [1]

Bij Bauer is dus hetzelfde streven aanwezig, dat zich in zijnen tijd meer en meer overal openbaarde, om de persoonlijke gesteldheid der schrijvers ter verklaring van hunne werken mede in aanmerking te nemen, maar nu ten volle ontwikkeld, of liever tot caricatuur geworden. Die ontaarding verhindert ons evenwel niet in het optreden van dat verschijnsel een vooruitgang te zien. Dat het de evangeliëncritiek werkelijk een schrede voorwaarts bracht, zou blijken, nadat het in de rechte baan was geleid en een eigen gebied had aan te wijzen. „Nademaal — zoo luiden de woorden van Ferdinand Christian Baur [2] — alle geschiedenis slechts tot ons komt door middel van den schrijver, die haar verhaalt, is, ook bij de critiek der evangelische geschiedenis, de eerste vraag niet, in hoever het een of ander verhaal werkelijkheid mededeelt, maar in welke verhouding het verhaalde staat tot de bewustheid van den schrijver, door wiens tusschenkomst het medegedeelde voor ons een voorwerp van historische kennis is." Die overtuiging werd inderdaad de leus van den tijd, en had men haar tot nog toe slechts invloed gegund bij de verklaring van den vorm der evangeliën, of zich, waar men verder ging, van de gevolgen geen duidelijke voorstelling gevormd, in zekeren zin was

1) Men zie verder de critiek van Schwegler: die Hypothese vom schöpferischen Urevangelisten. Tüb. Jahrb. 1843. S. 241 ff.

2) Krit. Unters. S. 73 ff.

Bruno Bauer in zijn recht geweest, toen hij ook hunnen inhoud voor die nieuwe verklaringswijze in beslag nam. Slechts was nog haar goed recht te bewijzen en moesten de grenzen van haar gebied worden bepaald. Dit nu was de taak, aan de Tubingsche school ter vervulling opgedragen, terwijl de mogelijkheid dier vervulling haar door de slotsommen van historisch onderzoek werd aan de hand gedaan.

De richting, die Baurs studie nemen zou, was reeds aan te wijzen eer het werk van Strauss verscheen. Bij het onderzoek van de brieven aan de Corinthiërs werd zijn aandacht vooral getrokken door de verhouding van Paulus tot de eerste christengemeenten en de eigenlijke apostelen. Het kwam hem voor, dat die verhouding een geheel andere was geweest, dan de heerschende traditioneele voorstelling leerde. Hij wijdde al zijn belangstelling aan dat punt, en ontdekte overal sporen van spanning en strijd. Andere geschriften uit de apostolische eeuw werden geraadpleegd, vooral de clementinische homilieën nauwkeurig onderzocht, en meer en meer vertoonde zich voor zijn geest het vroeger zoo kalm gewaande apostolische tijdvak als een tooneel van heftigen strijd, die voortduurde totdat de partijen in het catholicisme vereeniging en bevrediging vonden. Die ontdekking had reeds over den oorsprong en de waarde van de Handelingen een geheel nieuw licht doen opgaan; verdere onderzoekingen van het gnosticisme en diepere opvatting van den geest des grooten heidenapostels leidden ook tot een geheel ander inzicht in den oorsprong der paulinische brieven, en reeds in 1845 konden die verschillende resultaten in den „Paulus" worden neergelegd. [1]

Deze verschillende studiën hadden Baurs geest zoo geheel ingenomen, dat er voor de evangeliëncritiek weinig ruimte overbleef, maar toen ze waren voleindigd, was er een licht ontstoken, waarbij de evangeliën uit een geheel ander oogpunt moesten worden beschouwd. Met te meer liefde aanvaardde Baur dit tweede gedeelte van zijnen arbeid, naarmate hij door den loop, dien de evangeliëncritiek genomen had, zich krachtiger geprikkeld gevoelde

1) Kirchengesch. des 19ten Jahrh. S. 395.

om nieuwe pogingen te wagen. Tal van hypothesen hadden elkander verdrongen; van het eene evangelie had men zich naar het andere gewend om er het begin der evangeliënliteratuur te zoeken, zonder tot een vast besluit te komen, dat vruchten kon dragen voor de waardeering der evangeliën. Strauss had zich met een hoogst gebrekkige evangeliëncritiek beholpen, maar de nadeelige gevolgen waren niet achterwege gebleven. Zou niet alles vruchteloos zijn, dan moest er een maatstaf gevonden worden, waarnaar men de waarde der evangeliën kon afmeten. En juist dit was het, waartoe Baur in de uitkomsten van zijn historische onderzoekingen de middelen meende gevonden te hebben. Om de vraag naar de historische waarde van eenig geschrift te beantwoorden, moet men eerst weten of de schrijver werkelijk zich ten doel heeft gesteld geschiedenis te schrijven, dan wel of andere beweegredenen hem bij zijn werk hebben geleid. Daartoe moet men in de eerste plaats vragen naar de aanleiding en de strekking van zijn geschrift, en het karakter, dat het daardoor verkreeg; en om weer dienaangaande tot zekerheid te komen, moet men ten nauwkeurigste onderzoek doen naar de historische omstandigheden, waaronder het geschrift het licht zag. Is het voorwerp van des schrijvers belangstelling van dien aard, dat het van diepgaanden invloed is op de omstandigheden, en bewegingen van allerlei aard te voorschijn roept, dan mag men verwachten, dat door die omstandigheden wederkeerig op doel en aanleg van zijn geschrift invloed zal zijn uitgeoefend. Deze overwegingen, gevoegd bij de pas gewonnen opvatting van den toestand der oudste christenkerk, bewogen Baur om de evangeliën uit een geheel ander oogpunt te beschouwen. Het nieuwe inzicht in de onderlinge verhouding der apostelen en hunner eerste volgelingen, moest wel zijn invloed doen gelden. Het was onmogelijk dat de sporen van den diepgaanden strijd, die in zoo vele gedenkstukken der oudheid zich afspiegelde, niet ook in de evangeliën zouden te vinden zijn. 't Lag althans voor de hand ze te verwachten en er naar te zoeken. Baur deed dus onderzoek naar het eigenaardig karakter der evangeliën, om te zien of ook daarin de afspiegeling van tijdsomstandigheden te ontdekken was en of de schrijvers

soms nog andere oogmerken dan zuiver historische in hun geschriften openbaarden. Van de slotsommen van dit onderzoek zou afhangen, welke plaats aan elk der evangeliën moest worden aangewezen in de geschiedenis der literatuur, en de meerdere of mindere nevenbedoelingen, die de schrijvers in vorm of inhoud verrieden, zou de regel zijn, waarnaar de meerdere of mindere mate van geloofwaardigheid moest beoordeeld worden. [1] De antwoorden, die Baur op zijn verschillende vragen gaf, zijn bekend. Achtereenvolgens werden ze in de Tubingsche Jaarboeken en sedert bijeengevoegd in zijn „Kritische Untersuchungen" den theologen aangeboden. De methode, die hij aanbeval, noemde hij de „historische Auffassung" en hare waarde voor de critische wetenschap zag hij hierin, dat zij het middel aan de hand zou doen, om de onzekerheid te boven te komen, die sinds Strauss bestond.

Reeds in 1843 had Schwegler, onder den invloed van Baurs geest, als den eenigen weg om licht te verkrijgen in het zoo moeilijk vraagstuk, aangewezen: de beschouwing van „de synoptische evangeliën in verband met die verwikkelingen en oneenigheden, waardoor de oudste christelijke kerk, gelijk ons van elders bekend is, werd bewogen." [2] Onafhankelijk van Baur had ook de Saxische Anonymus [3] dien regel reeds op de evangeliën toegepast. De historische opvatting drong dus van alle zijden aan het licht. En moge het al waar zijn, dat de gang van Baurs studiën, die hun uitgangspunt namen van het meest geestelijke evangelie, dat van Johannes, een ietwat nadeeligen invloed hebbe uitgeoefend op zijn beschouwing der synoptici, [4] en dat de nieuwe zienswijze zich niet vrijhield van eenige overdrijving: de historische opvatting had het goed recht harer eischen bewezen, en van het al of niet gehoor geven daaraan door de onderzoekingen der critiek zou de waarde van elke slotsom afhankelijk zijn. Ieder evangelie heeft een individueel karakter, dat was de stelling, die sedert bij alle onderzoek ten grondslag moest worden gelegd. De

1) Krit. Unters. S. 620. 2) Tüb. Jahrb. S. 235.
3) Die Evangeliën, ihr Geist, ihre Verfasser und ihr Verhältnisz zu einander. 1845.
4) Strauss. Leben Jesu 1864. S. 109.

noodzakelijkheid daarvan werd door alle beoefenaren der critiek gevoeld. Maar wat geschiedde nu met de Marcushypothese? Het moest in haar oog zeker een aanbeveling zijn, dat de nieuwe methode als vrucht historische zekerheid en overwinning op Strauss beloofde. De Tubingers kondigden zich dus als broeders en medehelpers van de voorstanders der Marcushypothese aan. Toch waren er enkele verschijnselen, die wantrouwen konden inboezemen. In de eerste plaats was het niet vereerend, dat de nieuwere richting allen, die pogingen hadden gedaan om zekerheid te verkrijgen, betitelde met den naam van „tegenstanders van Strauss", die allen gezamenlijk niet verder waren gekomen dan men vóór dien tijd was. [1] Daarenboven heulden de Tubingers met Griesbach, wiens evangeliënbeschouwing aangaande het tweede evangelie geheel het tegenovergestelde leerde van de Marcushypothese. En neemt men eindelijk in aanmerking, dat de vruchten, door de Tubingsche methode gewonnen, van dien aard waren, dat Strauss de *f* 2000, waarop door hem de historische waarde der evangeliën was geschat, tot een vierde gedeelte verminderd kon noemen, [2] dan zal men begrijpen, dat de Marcushypothese in de opgetreden medestrijders veeleer vijanden dan vrienden moest erkennen. Op die wijze verkreeg de hypothese een andere strekking. Had het Marcusevangelie vroeger een schuilplaats geboden tegen den invloed der mythische opvatting, de Marcushypothese zou nu de kracht harer wapenen beproeven tegen de „Tendenzkritik". Zonder opoffering vermocht ze zich evenwel niet staande te houden. De Tubingsche geschiedbeschouwing had te veel veld gewonnen om niet ook de Marcusvesting binnen te dringen. Een individueel karakter moest ook daar in zekere mate aan elk der evangeliën worden toegekend. Maar welke gevaren ook voor het vertrouwen op hunne geloofwaardigheid mochten ontstaan uit de erkenning van invloed door de persoonlijke zienswijzen der schrijvers op vorm en inhoud, Marcus zou ze niet te duchten hebben. Hij zou het plechtanker blijven, waaraan men, als de nood ten top klom, zich slechts behoefde vast te klemmen om behouden te blijven. Dit

---

1) Krit. Unters. S. 63.   2) Ulrich v. Hutten. Vorrede. S. XXX f.

een en ander zal blijken, wanneer wij nu de verdere geschiedenis der Marcushypothese doorloopen.

In de eerste plaats komt ons Ewald te gemoet. In drie verhandelingen, geplaatst in de Jahrbücher der biblischen Wissenschaft van 1848 tot 1850, sprak hij over Ursprung und Wesen der Evangeliën. Gelijktijdig daarmede — 1850 — verscheen zijn geschrift: Die drei ersten Evangeliën übersetzt und erklärt, in welke vertaling hij door verschillende lettervormen zijn denkbeelden over de samenstelling der bedoelde geschriften aanschouwelijk voorstelde. Bij hem komt oogenblikkelijk aan het licht, hoe weinig sympathie het streven der Tubingers den voorstanders der Marcushypothese vermocht in te boezemen. Zonderling is de indruk, dien een eerste kennismaking met Ewald op het gebied der evangeliëncritiek te weeg brengt. Met kracht waren de stormen opgestoken. De zon was beneveld, haar licht verduisterd, en de macht van den storm moest haar dien sluier afrukken en met het vrije uitzicht haar de gelegenheid hergeven om licht en warmte te schenken aan het arme menschenhart. Maar vruchteloos waren zijn pogingen. Boosaardige menschen joegen stofwolken op om op nieuw duisternis te brengen over de aarde en het aangezicht der zon te omhullen. De satan zelf scheen op aarde gedaald, maar dan, niet ongelijk aan den martelaar van Job, als een voorbode van heerlijkheid en schoone tijden. In den bitteren nood zou de redding niet uitblijven. Men zag haar aan den horizont reeds dagen. In proza overgezet beteekent deze beeldspraak ongeveer het volgende: eeuwen lang hadden de Christenen hunnen Heer niet gekend, totdat de evangeliëncritiek nieuw licht wilde doen opgaan. Ze mocht en kon dat zonder schade voor het geloof. De bezorgdheid van angstige Christenen voor hunnen Heer was inderdaad ongegrond. „Bestond hij niet vroeger en is hij niet meer dan de vier canonieke evangeliën mitsgaders al de apokryphen"? [1] Maar de twijfel van de mannen der Tubinsche school, van die valsche philosophen, die een lage gezindheid

1) Jb. I. S. 114.

verraden en oorsprong en wezen der evangeliën ten eenenmale miskennen, die twijfel mocht niet worden geduld. Hij is werkelijk de satan op aarde, maar niet ter beproeving van een vromen Job, maar als straf voor een zondig geslacht, [1] en, zoo er geen redding daagt, is de ellende niet te overzien. „Om duizend redenen is het thans hoogst noodzakelijk, dat een iegelijk helder inzie, wat werkelijk de inhoud der evangeliën is en op welk een wijze zij zijn ontstaan.” [2] „Dat Christus als ten tweeden male herrezen onder ons verschijne is meer dan tijd.” [3] „Zal de duitsche wetenschap niet nog meer schade aanrichten, dan zij werkelijk reeds meer dan te veel heeft gesticht, en zal zij niet ten slotte alom ten spot worden, dan is het hoog tijd, dat een juiste beschouwing over de evangeliën aan het licht kome.” [4] In deze woorden, waarin hij de aanleiding en het doel zijner geschriften te kennen geeft, duidt Ewald oogenblikkelijk het standpunt aan, waarop hij zich bij de evangeliëncritiek heeft geplaatst. Van de critiek zelve, zoolang ze binnen de hem wenschelijk voorkomende grenzen blijft, ducht hij voor het geloof der Christenen geen gevaar; slechts zijn de Tubingers zijn doodelijke vijanden. Tegen hen dus is heel zijn arbeid gericht. We willen naar de oorzaak van dien haat niet vragen, maar slechts onderzoeken, hoe hij in Marcus een geschikt wapen vindt tot den strijd, en met welk recht hij van dat wapen gebruik maakt.

Hier doet zich evenwel de vraag voor, in hoever Ewald een voorstander van de Marcushypothese genoemd mag worden. Het is bekend, hoe volgens hem de ontwikkeling der evangeliënliteratuur langs acht rustpunten haar eindresultaat bereikt. Geschrift na geschrift ontstond, terwijl de vorigen telkens weer in de volgenden werden opgenomen, totdat in ons viertal canonieke evangeliën het proces tot stilstand kwam. Het kan dus schijnen, dat voor de zoo eenvoudige Marcushypothese bij Ewald geen plaats te vinden is. Toch blijkt bij nader onderzoek, dat zijn ingewikkelde theorie niet anders dan een variatie op hetzelfde thema

---

1) Die drei ersten Evv. Vorrede S. VI. 2) Vorrede S. V. 3) Vorrede S. VI. 4). Jb. I. S. 115.

is. Letten wij slechts op de plaats, die de drie synoptici bij dat proces beslaan. Een eerste poging stelde zich ten doel de luisterrijkste punten der geschiedenis van Christus' verschijning te schilderen, zooals daar zijn: de doop, het verblijf in de woestijn en de verheerlijking, benevens enkele eenvoudige doch gewichtige gezegden van Jezus met de aanleidingen, zooals ze in Lucas' reisbericht hier en daar voorkomen. Een tweede schrijver verzamelde reden van Jezus, in beginsel hetzelfde geschrift, dat sedert Schleiermacher den naam van Logia droeg. Die twee werden gelijkelijk door Marcus gebruikt. Aan dit drietal bronnen, dat door den canonieken Matthaeus kon worden verwerkt, voegde weer een ander schrijver een vierde toe, „het boek der hoogere geschiedenis", een omwerking van het alleroudste, dat ook reeds de luisterrijkste punten behandelde. De meer uitvoerige verzoekingsgeschiedenis en eenige tafereelen uit den lijdenstijd, zooals die in Matthaeus en Lucas voorkomen, werden daaraan ontleend. Hierop volgt nu ons eerste evangelie als een meer, door die verschillende beken gevormd, en, nadat zich met die stroomen nog een drietal anderen, het zesde, zevende en achtste nog aan te wijzen boek, vereenigd had, werd ter anderer zijde een tweede meer, het canonieke Lucasevangelie gevormd.

Dit algemeene overzicht is reeds voldoende om er de Marcushypothese duidelijk in te herkennen. Lucas en Matthaeus toch hebben elkaar niet gekend, maar beiden het Marcusevangelie opgenomen, zij het ook dat daartusschen nog andere schakels liggen. Die andere bronnen zijn evenwel van weinig beteekenis. Het boek der hoogere geschiedenis is niets anders dan een middel ter verklaring van de zoo uitvoerige verzoekingsgeschiedenis, die aan Marcus niet kan zijn ontleend, en de drie bronnen, die na Matthaeus zouden zijn ontstaan, zijn niet anders dan het overblijvende gedeelte van Lucas, dat door de vorigen niet geheel wordt verklaard, en om het verschil van inhoud en vorm in drie verschillende bestanddeelen werd gesplitst — beweringen, waarvoor men bij de Marcushypothese volle vrijheid overhoudt. Het eenige, wat hier nog een bezwaar zou kunnen zijn, is de bewering, dat door Marcus bronnen zijn gebruikt. Ook dit bezwaar even-

wel verdwijnt, wanneer wij nagaan hoe Ewald over dat Marcusevangelie spreekt. „Het is, ofschoon in tijdsorde eerst een derde geschrift, waarbij de twee vorigen reeds zijn gebruikt, toch in den grond als een eerste oorspronkelijk werk, als een geheel nieuwe schepping te beschouwen." [1] Het evangelie draagt volgens Ewald een ten eenenmale oorspronkelijk karakter. De punten, die hij ten bewijze daarvan aanvoert, zijn geheel dezelfde, die reeds door de voorstanders der Marcushypothese waren aangewezen. De aanschouwelijkheid wijst op een schrijver, die de stof in haren oorspronkelijksten vorm helder voor den geest had. Nergens vindt men in diezelfde mate „diesen Schmelz der frischen Blume, dieses reine volle Leben der Stoffe." [2] Zijn aard beantwoordt op treffende wijze aan de overlevering, die men aangaande Marcus bij Papias vindt. De galilaesche inhoud wijst op Petrus, het gemis aan tijdsbepalingen op een eerst begin, het ontbreken van een voorgeschiedenis en de invoeging van aramaesche woorden op hoogen ouderdom; in één woord: voor Ewald heeft het Marcusevangelie juist dezelfde waarde, als voor iederen voorstander onzer hypothese. Daarenboven vinden wij bij hem weer, wat we reeds vroeger ontdekten. De Marcus, die in Matthaeus schuilt, die voor Lucas eveneens bron was, die door Papias bedoeld wordt, is onze Marcus, maar toch ook weer onze Marcus niet. De bergrede, de hoofdman te Kapernaüm, het slot en verscheidene trekken zijn weggevallen, andere ingelascht, sommige gewijzigd. Die afwijkingen van het oorspronkelijke hebben er evenwel Ewald nog niet toe gebracht om ze aan een overwerker toe te schrijven en mitsdien het derde geschrift in de evangeliënliteratuur tot een Urmarcus te verheffen. Ze zijn integendeel alweer bewijzen te meer, dat het tweede evangelie bij de eerste Christenen reeds vroeg in eere stond en veel gelezen en afgeschreven werd. Onze Marcus is niet anders dan een zoodanige copie. [3]

Ewald is dus een voorstander van de Marcushypothese. Hij is het met te meer ijver, naarmate hij meer afkeer heeft van de Tendenzkritik. In dien afkeer moet voor een groot gedeelte

---

1) Jb. II. S. 203. 2) Jb. II. S. 204. 3) Jb. II. S. 208.

de verklaring gezocht worden van zijn evangeliëntheorie. Het was niet genoeg, dat Marcus tot Petrus, de Logia tot Matthaeus reiken en dat beide daardoor de waarborgen hunner geloofwaardigheid met zich dragen. Niets mag er overblijven, wat door de Tendenzkritik voor de persoonlijkheid der schrijvers zou kunnen worden in beslag genomen; met name zal aan Lucas, voor Baur de meest karakteristieke der synoptici, niets toegekend worden dan een paar nietige opmerkingen, die hij ter verduidelijking hier en daar in zijn literarisch samenstel invlocht. Van den anderen kant daarentegen was Ewald verre van genegen om aan den inhoud der evangeliën een onbepaald geloof te schenken. Wij zagen reeds boven, hoe hij het bestaan van de duisternis werkelijk erkende en slechts van de critiek heil verwachtte. Was hij voor de Tubingers geen duimbreed gronds geweken, ook de andere partij zou zich niet in een groote winst mogen verheugen. Of wat volgt er anders uit die opsomming van de moeilijkheden, waarmede de evangeliënliteratuur te kampen had, gevolgen van Jezus' plotseling verschijnen en verdwijnen, van zijn onbegrijpelijke verhevenheid, die tot misverstand, van de verstrooidheid der herinneringen, die tot verkeerde verbindingen aanleiding moest geven? En wat uit dat wijzen op de betamelijke verheffing, [1] waarmede de verschillende verhalen moesten voorgedragen worden, een streven om Jezus in zijn levensbeschrijvingen de eere te doen toekomen, die men meende dat niet mocht ontbreken? En wanneer Ewald terugdeinst voor de gevolgen en herhaaldelijk verzekert, dat „over 't algemeen" de loop der dingen niet onbekend kon zijn, dat men die schilderingen van de verheven punten uit de geschiedenis ten onrechte tot het gebied der dichtkunst zou verwijzen, dat ze ingegeven zijn door het geloof, door Jezus zelven gewekt, en dat juist de geloovigste historiebeschrijving de meest ware is; wanneer het streven naar eenheid een literarisch streven is, wanneer er „een gelukkige vindings- en verbeeldingskracht" toe behoort om het verhevene in de juiste beelden te teekenen, en wanneer zulke pogingen waag-

1) Jb. I. S. 126.

stukken zijn, waarin men „steeds stouter" werd: dan behoudt men voorzeker weinig vertrouwen op de mogelijkheid, dat Christus inderdaad ten tweeden male, maar nu uit de evangeliën, zal kunnen verrijzen. De toon evenwel, dien Ewald hier aanslaat, is niet die der polemiek maar der verontschuldiging. Zijn de schrijvers onzer evangeliën voor de mogelijkheid van opzettelijke verdichting gevrijwaard, doordien hun voor elke, ook de geringste hunner mededeelingen, een schriftelijke bron wordt toegewezen, hun onderlinge strijd en hun weerspannigheid tegen alle harmonistiek mag hun evenmin tot verwijt worden gemaakt: de omstandigheden brachten dat als van zelve mede. Bevooroordeeld zijn ze niet, ze deden wat ze konden.

Maar waar men bij zulk een stand van zaken zekerheid zou willen vinden, zeker in de eerste plaats bij Marcus, zulk een „reines Urbild der frühesten Evangelisten",[1] in het Marcusevangelie, dat in zijn eenvoudige volgorde „de echte en zuivere oorspronkelijkheid" verraadt. Tot hem zal ieder zich moeten wenden, die zich een nauwkeurig beeld van Jezus' doen en laten teekenen wil. Hierin hoort men, gelijk den grondtoon der geheele Marcushypothese, zoo ook dien, waarmede Ewalds geheele evangeliëntheorie stemt. Marcus is voor hem de grondslag, waarop al het andere is opgetrokken, de spits, waarmede de evangeliënliteratuur tot aan de historische werkelijkheid reikt.

In Ewald komt de Marcushypothese voor het eerst met de Tendenzkritik in aanraking, en kan men opmerken, in hoever zij den aanval der tegenpartij zal kunnen weerstaan. Eene dogmatische strekking wordt door hem in de evangeliën niet erkend, maar des te meer ingeruimd voor de willekeur der verschillende schrijvers. De evangeliën zijn kunstwerken, waarin de orde en de vorm der verhalen, ja de keus der stof, geheel het uitvloeisel is van het talent en de fantasie der schrijvers. Deze opvatting was van nu af voor goed in de evangeliëncritiek gevestigd, de Marcushypothese kon zonder haar niet meer bestaan. Maar de erkenning van dogmatische invloeden en van nevenbedoelingen

---

1) Jb. II. S. 184.

met het oog op de tijdsomstandigheden vond er nog geen plaats. Vraagt men, of Ewald werkelijk ter verdediging van zijn standpunt en van den door hem beweerden ouderdom van het tweede evangelie krachtige gronden heeft aangevoerd, dan moeten wij die vraag ontkennend beantwoorden. Hij bepaalde zich bij de gewone bewijsgronden, die we eerst later kunnen waardeeren, maar dat op een wijze, die slechts voor hem zelven waarde heeft. Zijn halfheid in de verdediging van het historisch karakter der evangeliën, zijn hartstochtelijke weerzin tegen zijn tegenpartij, en de willekeur waarmede hij aan sommige gedeelten der evangeliën den naam van bronnen geeft, zijn zeker niet in staat om ons veel vertrouwen op zijn critiek in te boezemen. Maar ook een zoo hooge waardeering van Marcus, als wij bij hem vinden, is aan geen maatstaf te toetsen. Zij hangt geheel samen met de voorstelling, die Ewald zich van Jezus' werken en wezen heeft gevormd, met het eerst willekeurig aannemen van een historische mogelijkheid, om daarna in het Marcusevangelie het bewijs voor hare historische werkelijkheid te vinden. In één woord: men kan niet zeggen, dat de Marcushypothese aan Ewald voor zijn bemoeiïngen veel dank verschuldigd is.

Een geheel anderen indruk maakt de kalme, eerlijke en stelselmatige arbeid van Reuss, die gedurende langen tijd een waardig voorstander der Marcushypothese was. Wanneer onveranderlijkheid van eens verkregen overtuiging bij volharding in een nauwgezet onderzoek een bewijs mocht heeten van de juistheid dier overtuiging, dan zeker ware de zaak van Marcus' voorrang en ouderdom voor goed gewonnen. Reeds in den eersten druk van zijn Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments, die in 1842 verscheen, wees Reuss niet onduidelijk de richting aan, waarin het resultaat zijner studiën zou moeten worden gezocht. Hij had zich toen reeds als een voorstander der Marcushypothese doen kennen, en terwijl hij later in nieuwe uitgaven, van 1853, '60 en '64, op verscheidene punten wijzigingen, als vruchten van voortgezet onderzoek, en rijker opgaven van literatuur mededeelde, bleef in de hoofdzaak de vorm zijner Marcushypo-

these onveranderd. Uitvoeriger en voor de Fransch-sprekende geleerden behandelde hij het vraagstuk in een viertal artikelen in de Revue van Colani, onder den titel, Études comparatives sur les trois premiers évangiles au point de vue de leurs rapports d'origine et de dépendance mutuelle. [1] Aan het einde van de laatste dier studiën vat hij kortelijk zijn slotsom aldus samen: Lucas is het eenige evangelie, dat in den oorspronkelijken vorm tot ons kwam. Zijn bronnen waren de mondelinge traditie voor cp. 9 : 51—18 : 14, en cp. 22—24; een geschrift van Marcus, Petrus' volgeling, voor cp. 4 : 31—9 : 50 en cp. 18 : 15—21 : 38, en eindelijk onbekende bronnen voor cp. 1—4 : 30; 5 : 1—11; 6 : 20—7 : 50; 19 : 1—27. Matthaeus was hem onbekend. Het Marcusevangelie bevatte in zijn oorspronkelijken vorm cp. 1 : 21—13 : 37, met of zonder cp. 6 : 45—8 : 26, eene aan Lucas onbekend gebleven afdeeling. Bij een omwerking voegde de schrijver of een onbekende er uit de overlevering de lijdensgeschiedenis, cp. 14 : 1—16 : 8, aan toe, en misschien de overgangsformules, als verband tusschen de verschillende afdeelingen. Matthaeus schreef oorspronkelijk een verzameling van „Woorden des Heeren", welk geschrift aan Marcus en Lucas onbekend bleef, maar, gepaard met de tweede bewerking van Marcus, en met gebruik van nieuwe bronnen voor cp. 1—4; 8 : 5—13; 9 : 27—38; 11 : 2—30; 17 : 24—27, het aanzijn schonk aan het eerste onzer canonieke evangeliën. Daarna voegde iemand, die met Matthaeus en Lucas bekend was, de eerste twintig verzen bij Marcus, en eindelijk werd dit evangelie uit Lucas, Johannes en de Handelingen door een laatste hand van het bekende slot, cp. 16 : 9—20, voorzien.

Over het algemeen is deze opvatting van het ontstaan en de onderlinge verhouding der evangeliën van den beginne af die van Reuss geweest, schoon de nadere uitwerking eerst van den tweeden druk dagteekent. Opmerking verdient evenwel de wij-

---

1) Revue X p. 65—83. XI p. 163—188. XV p. 1—33. Nouv. Rev. II p. 15—72, gezamenlijk loopende over de jaren 1855—1858.

ziging, die zijn oordeel over de waarde van het getuigenis van Papias in den loop der jaren heeft ondergaan. Kon hij in den eersten druk den twijfel aan de eenheid van het door Papias bedoeld en ons canoniek Marcusevangelie nog gemakkelijk onderdrukken, in 1853 was deze aanmerkelijk versterkt, zoodat die eenheid, hoewel nog steeds mogelijk geacht, toch reeds onwaarschijnlijk werd genoemd. In de derde uitgave eindelijk kon het oordeel aldus luiden: de Urmarcus verschilt kennelijk van den canonieken. [1]

Die verandering van zienswijze staat evenwel in nauw verband met andere wijzigingen in de opvatting van de onderlinge verhouding der evangeliën. Was het gebruik, door Matthaeus en Lucas van het Marcusevangelie als bron gemaakt, in de eerste uitgave nog niet boven bedenking verheven, ja, kon de erkenning daarvan, voor zoover Matthaeus betreft, in de tweede nog „gewaagd schijnen," [2] Reuss kwam dienaangaande meer en meer tot zekerheid, evenwel niet zonder schade voor Marcus, die zich steeds meer bestanddeelen moest laten ontnemen. Eerst waren alleen de verzen cp. 1 : 1—13; 16 : 9—20 van latere hand, daarna de verbindingen der afdeelingen en „misschien" de lijdensgeschiedenis, eindelijk „zeker" de lijdensgeschiedenis en daarenboven waarschijnlijk cp. 1 : 14—20. Natuurlijk zal nu met de inkrimping van het canonieke Marcusevangelie de waarschijnlijkheid meer tot zekerheid worden, dat Papias van een Urmarcus spreekt. Deze trapsgewijze verandering van overtuiging bij Reuss is voor de geschiedenis der Marcushypothese van eigenaardige beteekenis. Er is een zekere mate, die niet mag overschreden worden, wanneer men van een geschrift inlasschingen afzondert. De grens is evenwel niet aan te wijzen. Elk kan daarbij slechts den maatstaf volgen van zijn eigen gevoel. Worden die afgezonderde bestanddeelen te talrijk, dan mogen zij niet meer den naam van inlasschingen dragen, maar zullen veeleer omwerking moeten heeten, en, zoodra de noodzakelijkheid van deze naamsverandering zich heeft opgedrongen, verandert ook de beschouwing van het

---

1) § 187. 2) § 191.

geschrift. Wij zagen, hoe Wilke zijn Urevangelie Marcus noemde, omdat de toevoegselen, waardoor het tot ons tweede evangelie werd, slechts van weinig beteekenis waren. Zoo paste ook Reuss het getuigenis van Papias op onzen Marcus toe, omdat dit evangelie door het gemis van aanhef en slot zijn karakter niet had verloren. Maar toen van omwerking mocht worden gesproken, kon ook het omgewerkte boek niet meer voor hetzelfde werk als het canonieke evangelie worden gehouden, en de Urmarcus en daarmede de veranderde opvatting van Papias' bericht was geboren.

Mag evenwel dit een en ander van belang geacht worden voor de beoordeeling van de Marcushypothese — waarop wij later zullen terugkomen — voor hare strekking doet het weinig ter zake. Marcus is en blijft het oudste voorbeeld van evangeliebeschrijving, de bron, waaruit voor een groot gedeelte het ontstaan der andere synoptici moet worden verklaard. De mogelijkheid van deze stelling lag reeds opgesloten in het karakter der beschouwing van Reuss, die, bij het onderzoek naar den oorsprong en de onderlinge verhouding der synoptici, hoofdzakelijk op vorm en omvang der verhalen lette. Verweet hij zijnen voorgangers, dat zij te zeer uit de gegevens der evangeliën zelve tot een oplossing van het ingewikkeld vraagstuk poogden te geraken, zelf heeft hij hun verzuim niet voldoende hersteld door ook het getuigenis van Papias en enkele andere historische oorkonden te trekken binnen den kring der verschijnselen, waaruit het ontstaan der evangeliën moet worden verklaard. De historische opvatting heeft in hem geen voorstander gevonden. Toch bleef ze niet geheel zonder invloed: het bestaan van verschillende partijen in den apostolischen tijd werd door hem niet geloochend, de mogelijkheid van invloed daardoor op de opvatting van Jezus' woorden of op het karakter van geschriften uitgeoefend, werd erkend. Zoo spreekt hij het duidelijk uit, dat de geschiedenis van het Hebraeërevangelie met de theologische meeningen dier dagen samenhangt, [1] dat een judaïstisch gezichtspunt in het logiageschrift

---

1) § 198. Hier en verder de 4de druk.

misschien het heerschende was,[1] en dat in de overlevering de verschillende uiteenloopende trekken leefden, die in het Lucasevangelie vereenigd voorkomen.[2] Maar met het denkbeeld, dat daarmede voor een niet onbelangrijk gedeelte inhoud en vorm der evangeliën zou samenhangen, en mitsdien de schrijvers zelve aansprakelijk mogen worden gesteld voor de schade, die daardoor aan de geloofwaardigheid hunner verhalen zou kunnen zijn toegebracht, met dat denkbeeld kon hij zich niet vereenigen. Van Marcus acht hij theologische bedoelingen verre verwijderd;[3] de getrouwheid der overlevering is in Matthaeus duidelijk te bespeuren;[4] zonder bijoogmerken heeft Lucas zijn historische stof bijeengebracht.[5] Het geheele streven der Tubingers stuit dan ook Reuss eenigszins tegen de borst. Hun standpunt komt hem overdreven voor en onjuist, nu het de beantwoording van zuiver letterkundige vraagstukken geldt.[6] Hun pogingen worden met zoovele anderen tot de vruchteloozen gerekend, waarover de geschiedenis reeds het vonnis heeft geveld.

Voor deze beschouwingswijze heeft uit den aard der zaak een evangelie, dat, ofschoon later geschreven, minder rijk is aan stof dan de vroegere, die het in dit opzicht verre overtreffen, geen recht van bestaan, en tot algemeene stelling wordt dus het denkbeeld verheven, dat „wanneer bij twee evangeliën van onderlinge afhankelijkheid sprake kan zijn, de hoogste ouderdom aan het minst volledige zal moeten worden toegekend."[7] Het is dan niet in te zien, waarom Marcus de in zijn bronnen aanwezige reden zou hebben weggelaten, of opzettelijk de voorgeschiedenis van het evangelie afgesneden, terwijl ten bewijze, dat Matthaeus aan Lucas onbekend moet zijn geweest, dit kan worden aangevoerd, dat er in het omgekeerde geval betrekkelijk te weinig gebruik van die bron zou zijn gemaakt.

Hiermede is het pleit voor Marcus' hoogeren ouderdom reeds meer dan ten halve beslist; maar Reuss wil dien daarom nog in

---

1) § 186. 2) § 205, 209. 3) § 190. 4) § 194. 5) § 209. Nadere uitwerking: Théol. Chrét. II p. 344—365. 6) § 174, 185. 7) Revue X. p. 76.

geenen deele bewezen achten, eer een nauwkeurig onderzoek in bijzonderheden hem daartoe het recht zal hebben gegeven. Nu komt het mij evenwel voor, dat de weg, dien hij daarbij inslaat, zijn kans om bij de Marcushypothese aan te landen nog verhoogt. In zijn „Études comparatives" kan men dien weg nasporen. Het moge waar zijn, dat de gang van het onderzoek, zoodra men de resultaten daarvan aan anderen wil mededeelen, met het oog op de lezers op de meest geleidelijke wijze wordt ingericht, toch meen ik recht te hebben om in het betoog van Reuss te gelijker tijd de afspiegeling te zien van zijn eigen gedachtengang. Is het uit den aard der zaak in de verschillende uitgaven van de Inleiding zijn streven, de ontwikkeling van de evangelische geschiedenis van ooggetuigenis af door herinnering, traditie en eerste opteekening heen in onze synoptische evangeliën als voleindigd voor te stellen, in zijn „Études" bewandelt hij den omgekeerden weg. Zijn uitgangspunt is hierbij het Lucasevangelie. De beschouwing van de verhouding daarvan tot Marcus leidt tot de erkenning van een oudere met Marcus overeenkomende bron voor beiden; de vergelijking van Lucas met Matthaeus doet het logiageschrift voor den dag treden, en nadat vervolgens de verhouding van Marcus tot het eerste evangelie is onderzocht en dit onderzoek geleid heeft tot een soortgelijke uitkomst als de vergelijking tusschen Marcus en Lucas, worden weer de beide ontdekte bronnen in Matthaeus vereenigd bevonden, zoodat men, uitgaande van de evangeliën, zooals zij daar liggen, tot hun oorsprong is opgeklommen. Dat nu hierbij de studie van het Lucasevangelie in betrekking tot de beide anderen het uitgangspunt is, komt mij voor niet toevallig te zijn, te meer, daar reeds in den eersten druk van de „Geschichte der H. S." Marcus met meer overtuiging de bron van Lucas dan van Matthaeus wordt genoemd. Maar hier bestaat mijns inziens een eenzijdigheid, die niet zonder nadeelige gevolgen kon blijven. Nadat Reuss[1] er op gewezen heeft, hoe de volgelingen van Griesbach het gebruik, door Marcus van de andere synoptici gemaakt, bewijzen uit zijn volgorde en

1) Revue XI p. 64 ss.

zijn gemengden text — iets, waarvan hij elders [1] bekent, dat het „schijnbaar met groot recht" geschiedt — en daarna die beschouwing van den oorsprong van het Marcusevangelie als den schrijver onwaardig heeft ter zijde geschoven, laat hij verder die verschijnselen geheel buiten aanmerking. De zonderlinge verhouding van Marcus tot de beide anderen geheel uit het oog verliezende, neemt hij den geheelen Marcus in beslag bij zijn studie van Lucas alleen. De gevolgen daarvan zijn merkbaar. Door telkens twee der evangeliën tegenover het derde te plaatsen, neemt men de stof weg, die bij iedere volgende vergelijking moet dienen. Daar Marcus beurtelings met een der beide anderen overeenstemt, kan men even gemakkelijk aantoonen, dat tusschen hem en Lucas de meeste verwantschap bestaat, als dat zij tusschen hem en Matthaeus aanwezig is, terwijl voor Lucas en Matthaeus de kans om verwant te heeten steeds kleiner zal worden. Bij vergelijking van Lucas met Marcus viel Reuss de groote mate van overeenkomst tusschen hen in het oog, nademaal zij gedurig samenstemden, waar Matthaeus in volgorde afweek. Ook bleek het, dat voor de afwijkingen, die beiden tegenover elkander vertoonen, aan de zijde van Lucas, behoudens enkele uitzonderingen, de redenen waren aan te wijzen, terwijl ze bij Marcus onverklaarbaar schenen. Lucas had onder anderen verscheidene stukken (b. v.: de keus der vier apostelen, de zalving, Jezus' optreden in Nazareth) weggelaten, omdat hij er andere soortgelijke voor in de plaats stelde, omtrent welke men moeilijk kon beweren, dat Marcus ze ter wille van zijn minder schoone lezingen zou hebben uitgestooten. Uit de groote mate van overeenstemming, die voornamelijk in de eerste helft van het evangelie bestaat, wordt dan, benevens uit andere overwegingen bij de textvergelijking, het besluit opgemaakt, dat de oorspronkelijkheid aan de zijde van Marcus is. Na dit besluit is het nu niet moeilijk meer de lijdensgeschiedenis en de verhalen, tusschen de spijziging der vijfduizend en de belijdenis van Petrus bevat, die er bezwaren tegen zouden opwerpen, als van lateren oorsprong te kenmerken, en zoo is Marcus tot

1) Gesch. §. 189.

bron van Lucas verheven. Wordt nu evenzoo de verhouding van Matthaeus tot Marcus onderzocht, dan springt ook weer de overeenkomst dier beiden in het oog. Ten bewijze van de groote harmonie wordt nu weer op de afwijkingen bij Lucas gewezen, gelijk eerst op die bij Matthaeus. De meeste uitlating is het minst aannemelijk, de veranderde volgorde bij Matthaeus, voor welke waarschijnlijk inwendige gronden hebben bestaan, geen bezwaar, textvergelijking voert daarenboven tot erkenning van de oorspronkelijkheid van Marcus, en — het besluit is gereed. De overeenkomst strekt zich hier ook tot de lijdensgeschiedenis uit, en de bron van Matthaeus blijkt dus vollediger te zijn geweest, dan die van Lucas. Zoo voert, op het standpunt van Reuss, de dubbele vergelijking met eenige noodzakelijkheid tot de Marcushypothese, voor zoover men, door telkens één der beide andere evangeliën afzonderlijk met Marcus te vergelijken, een andere slotsom mogelijk heeft gemaakt, dan misschien bij gelijktijdige beschouwing der wederzijdsche verhouding zou zijn verkregen. Dat de overeenkomst van Marcus met de anderen bij afwisseling plaats vindt en dus bij onafhankelijke bewerking door beiden eenigszins bevreemdend moet schijnen, springt niet in het oog. Dat Marcus de keus der vier apostelen boven de wonderbare vischvangst, of de zalving boven het parallele verhaal in Lucas zou hebben verkozen, heet onwaarschijnlijk; maar de mogelijkheid, dat de lezing van Matthaeus hier de bron is geweest, komt weinig of niet in aanmerking. En wanneer dan straks de verhouding van Lucas tot Matthaeus wordt opgemaakt, dan blijft het gemeenschappelijke der drie evangelisten, als blijkens het vorig onderzoek uit Marcus afkomstig, uit den aard der zaak buiten spel.[1] En dezelfde afwijkende verhalen, die daareven geen twijfel deden rijzen aan het gebruik, dat Lucas van Marcus[2] zou hebben gemaakt, zullen nu gewicht in de schaal leggen tegen de bekendheid van Lucas met Matthaeus.[3] Is de gang, dien het onderzoek volgt, altijd van invloed op de slotsom, te meer is dat het geval in de evangeliëncritiek. Zoolang de maatstaf van beoordeeling nog voor het

1) Revue XV p. 23. 2) XI p. 175 s. 3) XV p. 19.

grootste gedeelte in de evangeliën zelve wordt gezocht, ligt het voor de hand, dat verschillende hypothesen een gelijken graad van waarschijnheid kunnen bereiken — de vele hypothesen van voorheen hebben het bewijs geleverd — maar ook, dat het resultaat verschillend zal zijn, naarmate men van een ander evangelie zijn uitgangspunt neemt. Reuss heeft, door bij Lucas en diens verhouding tot Marcus te beginnen, het bewijs van zijn onafhankelijkheid van Matthaeus reeds in 't verschiet; door de overeenkomst van Marcus met de beide parallelen elk afzonderlijk te beschouwen, maakte hij zich reeds onvatbaar voor den indruk, die door de opmerking van het karakter der onderlinge verhouding aller synoptici zou kunnen worden te weeg gebracht.

Wat Reuss verder als resultaat van het onderzoek naar de bijzonderheden en van de textvergelijking laat volgen, is op zich zelf niet in staat het bewijs [1] voor zijn hypothese te leveren. Het zijn voor een groot gedeelte punten, waarover het oordeel verschillend moet uitvallen, naar gelang van het resultaat van het overige onderzoek De vraag, of een onjuistheid in Marcus door Matthaeus is verbeterd, dan wel het gevolg is van verkeerde opvatting of min nauwkeurige bewerking, is niet in het afgetrokkene te beantwoorden. Eerst wanneer het bepaalde gevallen geldt kan men tot een beslissing geraken, en telkens zal dan het oordeel, waar het twijfelachtige punten betreft, in overeenstemming zijn met de evangeliënbeschouwing, die zich reeds door de waarneming en uitlegging van andere verschijnselen heeft opgedrongen. Of b.v. opmerkingen van archaeologischen aard zijn ingevoegd of weggelaten; of de aramaesche woorden van Jezus uit streven naar aanschouwelijkheid of uit historische herinneringen zijn voortgevloeid, zal bij verschillende hypothesen verschillend worden beslist, al is hiermede ook niet beweerd, dat de waarheid in dezen niet te bereiken is. Zeer zeker zijn er plaatsen, waar de lezing van Matthaeus in vergelijking met die van Marcus een later karakter draagt; maar dat Reuss het bij de behandeling van het een en ander wel eens te licht heeft genomen, is onte-

1) XI p. 181 s. Nouvelle Revue II. 19 s.

genzeggelijk. Dat het verhaal van Jezus' wandeling op de zee in Marcus het meest oorspronkelijk is, zal men niet licht waarschijnlijk maken; evenmin dat diens bericht aangaande des doopers dood boven dat van Matthaeus de voorkeur verdient; en dat Marcus 8 : 14 de jongeren althans een enkel brood laat medenemen, moet zeker veeleer als een poging worden beschouwd, om een broodbreking en vermeerdering door Jezus mogelijk en mitsdien het misverstand der jongeren meer in het oog vallend te maken, dan dat men zou mogen aannemen, dat Matthaeus 16 : 5 in zijn woorden ἐπελάθοντο ἄρτους λαβεῖν heeft te kennen gegeven, van hoe weinig waarde door hem dat ééne brood is geschat. De kracht van Reuss' betoog schuilt in de wijze, waarop hij de evangeliënquaestie beschouwt als een bloot literarische in engeren zin, en in zijn onderzoek naar de volgorde der verhalen, maar tevens is in beide zijn zwakheid gelegen. Zijn bewijsvoering uit de bijzonderheden was tot aanvulling van het ontbrekende niet in staat.

Aan dezen arbeid van Reuss sluiten zich de studiën van verscheidene andere geleerden. Over het geheel kan men zeggen, dat in Frankrijk het gewicht van Reuss de schaal ten gunste van de Marcushypothese deed overslaan. De redacteur van het tijdschrift, dat zijn artikelen bevatte, schaarde zich onder zijne vanen. [1] Over Edmond Scherer zullen wij straks hebben te spreken. Renan plaatste in zijn voorrede een korte aanbeveling van Marcus, zonder voor diens evangelie bijzonder veel invloed in te ruimen op zijn „Vie de Jésus". Révilles bekend geschrift werd door Dardier met instemming aangekondigd. [2] Van Michel Nicolas verschenen later verhandelingen over hetzelfde vraagstuk. Toch trad er weinig verschil tusschen de resultaten dier onderscheidene geleerden en dat van Reuss aan den dag. Dit verschijnsel is niet onverklaarbaar. Wat er voor Marcus gedaan kon worden was reeds gedaan, en de stand van het vraagstuk was niet meer zoo, dat men tot vele nieuwe hypothesen vrijheid kon vinden. Het ging met Marcus aldra als

1) T. Colani, Jésus Christ et les croyances messianiques p. 50.
2) Nouvelle Revue X. p. 272—288.

met Johannes. Het karakter van het evangelie is te sprekend, dan dat men lang over de verschillende mogelijkheden in twijfel kon zijn. Gelijk de beslissing voor de echtheid of onechtheid van het vierde evangelie niet meer geacht kan worden van de ontdekking van nieuwe beslissingsgronden afhankelijk te zijn, maar beschouwd moet worden als een zedelijke daad van des geleerden geheele wetenschappelijk wezen, zoo mag in zekeren zin hetzelfde van de Marcusquaestie worden beweerd. Het antwoord op de vraag, of Marcus al of niet het eerste in de rij der synoptische evangeliën is, kon reeds met beslistheid worden gegeven, zonder dat men op de ontdekking van nieuwe bewijsgronden behoefde te wachten. Door de bezadigde en in zekeren zin onpartijdige studie van Reuss was de Marcushypothese bewezen de juiste onderstelling te zijn — voor allen namelijk, die in de evangeliëncritiek met hem op hetzelfde standpunt staan, en niet geneigd zijn een zekeren invloed te erkennen van de persoonlijke toestanden der schrijvers op de keus van vorm en inhoud hunner verhalen in den zin, waarin dat door de Tubingers was geschied. Wat dus op het gebied der Marcushypothese nog te verrichten overbleef, was: de nog restende bezwaren op te merken en te wegen en ze door wijzigingen in den vorm der hypothese te overwinnen.

Een proeve van dien aard leverde Edmond Scherer onder den titel: Quelques observations sur les rapports des trois premiers évangiles.[1] Bij al de waarde, die hij toekende aan het werk van Reuss, en hoezeer hij ook de oplossing van het evangelisch vraagstuk verwachtte van de zijde, werwaarts de Straatsburgsche hoogleeraar gewezen had, er bleven bezwaren over, die hij vooralsnog niet uit den weg vermocht te ruimen. De redenen waren niet te vinden, die Lucas genoopt hadden uit zijn Marcusbron aanmerkelijke stukken of niet, of slechts gewijzigd over te nemen. Ook liet zich niet inzien, waarom er, bij alle overeenkomst in volgorde, toch nog afwijking was, en o. a. het bezoek der verwanten bij Jezus en de beschuldiging van een verbond met den duivel, verhalen die bij Marcus 3 : 20—35 vereenigd voorkomen, door

---

1) 1861. Nouvelle Revue VIII. p. 292 s.

Lucas op drie verschillende plaatsen, cp. 8 : 19 — 21 ; 11 : 14 — 23 ; 12 : 10, verbrokkeld zijn. En dat van de eigenaardigheden in stijl, die het tweede evangelie zoo karakteristiek maken, ten naastenbij niets in de overwerkers is overgevloeid, wekt niet minder bevreemding. Immers, die eenheid van stijl is zoo diepgaand, dat ze onverklaarbaar moet schijnen, wanneer het Marcusevangelie zoo trapsgewijze is ontstaan, als Reuss dat ter wille zijner synopsis moest aannemen. Zelfs bij de afscheiding der overgangsformules blijft ze nog duidelijk in het oog vallen. Deze opmerkingen hadden er Scherer bijna toe gebracht om al dat karakteristieke van Marcus aan te zien als indruk van den stempel, dien een overwerker zette op het oorspronkelijk geschrift, 't welk dan nog vrij wat eenvoudiger moet zijn geweest, dan Reuss het voorstelt. Een Urmarcus, die niet anders was dan een ordelooze verzameling van opteekeningen, in verschillende exemplaren van verschillenden omvang in gebruik, zou uitstekend de verklaring geven van de afwijkingen in Matthaeus en Lucas, van het ontbreken der eigenaardigheden van Marcus in die geschriften, van de meer oorspronkelijke lezingen, die beiden soms tegenover Marcus aanbieden, en van de ongelijkmatigheid, die beiden in het omwerken van hun bron schijnen te vertoonen. In dien vorm zou de Marcushypothese hem misschien meer bevredigen, maar de overtuiging van de juistheid zijner gissing bleef hem niet bij; ze werd weldra bevonden een „critisch droombeeld" te zijn,[1] en wat hem restte was deze overtuiging: „de verhouding tusschen Lucas en Marcus is slechts verklaarbaar, wanneer men aanneemt, dat de eerste den laatstgenoemde heeft gebruikt; toch is er tusschen beiden nog een verschil, dat zich met die onderstelling niet laat rijmen," zoodat hem de vraag te beantwoorden overbleef: „op welke wijze nu een uitweg te vinden uit deze tegenstrijdigheid?"

Ook wat de verhouding van Matthaeus en Marcus afzonderlijk betreft, bleef hem nog te vragen over. Had Reuss[2] de afwijking in de volgorde bij Matthaeus verklaard uit den inwendigen aanleg van het evangelie, dat nl. een opklimming zou vertoonen in de schil-

1) p. 299. 2) Nouvelle Revue II. p. 36.

dering van Jezus' steeds ruimer wordenden werkkring en van den steeds krachtiger zich verheffenden twijfel en tegenstand, een aanleg, die vooral in het eerste gedeelte zoo duidelijk scheen: die verklaring kon hem niet bevredigen. Hij achtte het veeleer waarschijnlijk, dat de inwendige beweegredenen, die de afwijking te weeg brachten, hierin gelegen waren, dat dezelfde verhalen door de beide evangelisten uit verschillende oogpunten waren beschouwd en ten gevolge daarvan in afwijkende orde gegroepeerd. Volgens Scherer splitsen zich beide evangeliën in de onderdeelen: begin van Jezus' werkzaamheid, genezingen, onderwijs, en groote wonderen, en zoo kon het geschieden, dat een textafdeeling door den een van hare didactische zijde werd opgevat, terwijl de ander op den wonderdadigen inhoud lette, of ook dat twee of drie bijeenbehoorende verhalen door den een naar het karakter van het eerste door den ander naar dat van het tweede of derde verhaal werden beoordeeld en gerangschikt. Hoe vernuftig deze gissing ook gevonden zij, de vraag naar de oorzaak der veranderde volgorde bij Matthaeus, een vraag, die bij de Marcushypothese noodzakelijk moet rijzen, beantwoordt zij zeker niet overtuigender, dan die, voor welke zij in de plaats wil treden. Blijft het bij Reuss onduidelijk, waarom een plan van evangeliebeschrijving, dat zoo weinig scherp is afgebakend en zooveel vrijheid bij de rangschikking der stof overlaat, en dat men daarenboven met evenveel recht bij Marcus kan veronderstellen, die verandering heeft te weeg gebracht in den vorm zooals wij dien vinden: Scherer heeft een verdeeling der beide eerste evangeliën voorgeslagen, die wel toevallig zich op enkele reeksen van verhalen kan beroepen, maar die voorzeker niet in het wezen der evangeliën gegrond is. Reeds bij de door hem zelf gemaakte toepassing gevoelde hij zich verlegen, toen het er opaan kwam ook de oorzaak te vinden, waarom het verhaal van de opwekking van Jairus' dochtertje was verplaatst.

Een nieuwe wijziging verkreeg de Marcushypothese in het door het Haagsch Genootschap bekroonde werk van Dr. Réville: *Études critiques sur l'évangile selon St. Matthieu.* Ik zou onrecht doen, wanneer ik na het boven gezegde

over de taak, die de voorstanders dier hypothese sinds Reuss te vervullen hebben, niet opzettelijk aanduidde, dat er tusschen den arbeid van dien hoogleeraar en de „Études" van Dr. Réville hoegenaamd geen verband van afhankelijkheid bestaat. [1] Maar hierdoor valt te meer in het oog, hoe de Marcushypothese tot een zekere hoogte en op een zeker standpunt een natuurlijk uitvloeisel is van de onderlinge verhouding der evangeliën zelve, en hoe hare verschillende vormen niet anders zijn, dan de vruchten van meer of minder scherpzinnige beschouwing of juiste opvatting van bijzonderheden. Bij Dr. Réville is een vrij wat afwijkende voorstelling geboren van den toestand en den omvang van den Urmarcus, en eveneens van de wijze waarop door Matthaeus van hem gebruik is gemaakt. Met Reuss is hij het eens, dat met den canonieken Marcus ter verklaring der parallele evangeliën weinig kan worden uitgericht, en aan Dr. Réville dankt het oudere daarvoor in de plaats gestelde geschrift den sinds gangbaar geworden naam van „Proto-Marc". Maar de door beiden om dat laatste getrokken grenslijnen dekken elkaar op verre na niet. Was bij Reuss het streven op te merken om zijn gebied zoo eng mogelijk te beperken, Dr. Réville breidt het zelfs over de grenzen van den canonieken Marcus uit. De weinige trekken, die in Marcus hier en daar van lateren oorsprong zijn, [2] en de enkele overgangsformules, die soms in de plaats treden van een losser verband, [3] verbieden te denken aan een Marcusevangelie, dat van het onze veel verschilt. [4] Van eenige beteekenis zou alleen dit onderscheid zijn, dat door den canonieken tweeden evangelist de verhalen zijn weggelaten van den hoofdman te Kapernaüm, het gezantschap van den dooper, Jezus' verschijning in Galilaea, en misschien van de onbesliste volgelingen, die in Matthaeus 8: 5—10, 13; 11: 2—6; 28: 9—10, 16—20 en 8: 19—22 nog te lezen staan. [5] Deze afwijking van Reuss is zeker niet geheel toevallig. Ter verklaring van Lucas levert de canonieke Marcus te veel, en in Matthaeus resten, na aftrekking van Logia en Proto-Marcus, nog gedeelten, die uit de overlevering moeilijk af-

---

1) Avant-Propos p. XVIII. 2) p. 139 s. 3) p. 329 s. 4) p. 151. 5) p. 171 s.

komstig kunnen worden geacht en die evenmin in een voorrede, die als bij Lucas op het gebruik van andere geschriften wijst, hun verklaring vinden. Maar deze opmerking is van weinig belang, het komt er slechts opaan of de weg, langs welken Dr. Réville tot zijn Proto-Marcus geraakt, ons onvermijdelijk tot hetzelfde eindpunt voert.

Na een uitvoerig betoog van de nauwe verwantschap tusschen de beide eerste evangeliën lees ik, [1] dat er drie middelen ter verklaring daarvan mogelijk zijn. Men zal uit deze drie stellingen moeten kiezen: óf Marcus heeft uit Matthaeus geput, óf Matthaeus ontleende zijn stof aan Marcus, óf beiden stond een en dezelfde bron ten dienste. Ter beslissing van de keuze wordt daarna aangetoond, dat de beide eerste gevallen niet denkbaar zijn, omdat Matthaeus en Marcus beurtelings het voorrecht bezitten van tegenover elkander oorspronkelijk te zijn. Is dit bewezen, dan rest nog slechts de derde mogelijkheid, en men zal moeten besluiten tot het aannemen van een gemeenschappelijke bron om de overeenkomst tusschen de beide evangeliën te verklaren. [2] Hoe eenvoudig deze gevolgtrekking moge schijnen, toch komt zij mij ietwat voorbarig voor. Ze moest minstens twee mogelijkheden naast zich dulden, nl. óf onze Matthaeus heeft Marcus gekend, maar nog niet in zijn tegenwoordigen vorm, óf onze Marcus heeft Matthaeus gekend, maar dan eveneens in een vroegeren toestand, en ter beslissing der keus tusschen die drie mogelijkheden met gelijke rechten zou weer een nieuwe maatstaf van beoordeeling moeten worden gebezigd.

Evenwel had Dr. Réville reeds beslist, en zijn keuze was het, welke hem die beide andere denkbare gevallen deed voorbijzien. „Wij achten het bijna overbodig den lezer te doen opmerken, hoe veel gemakkelijker de oplossing van ons vraagstuk door het afgeloopen onderzoek reeds geworden is." In hun verband [3] beteekenen die woorden, dat met de erkenning van geschriften, die aan de canonieke evangeliën zijn voorafgegaan, nu ook de mogelijkheid gegeven is om een uitweg te vinden uit de tegen-

---

1) p. 127. 2) p. 142. 3) p. 115 s.

strijdigheden, waartoe men bij het onderzoek naar de onderlinge verhouding onzer evangeliën in hun tegenwoordigen toestand geraakt, en om, na de erkenning van een logiageschrift als bron van Mattthaeus, ook de onverklaard gebleven rest uit soortgelijken oorsprong af te leiden. Had dus het onderzoek betreffende de Logia hem gewezen op de mogelijkheid, dat gemeenschappelijke bronnen het verband tusschen onze evangeliën uitmaken, het lag nu voor de hand van die ontdekking ook verder gebruik te maken. En moge nu de tweede gevonden bron inderdaad een Marcusevangelie in vroegeren vorm genoemd worden, zóó zelfs, dat men kan vragen of de verhouding daarvan tot den tweeden evangelist wel als die van een bron tot een schrijver kan worden voorgesteld, dat verschijnsel moet min of meer toevallig heeten. Maar van den anderen kant is het zeker niet toevallig, dat de overblijvende mogelijkheid, nl. dat Marcus Matthaeus gekend zou hebben in een vroegere ontwikkeling, geheel buiten spel is gebleven. De gedachte aan latere bestanddeelen in Matthaeus komt daarom niet in aanmerking, omdat zijn grootere uitvoerigheid buitendien reeds verbiedt hem als aan Marcus bekend voor te stellen. „A priori mag het in allen geval waarschijnlijk genoemd worden, dat het kortste evangelie aan het langere is voorafgegaan,"[1] gelijk ook „bepaalde verwerping van een vroeger verhaal"[2] ondenkbaar heet bij schrijvers, bij wie als hoofddoel van den arbeid wordt verondersteld: „de levensgeschiedenis des Heeren te verhalen en de verschillende feiten daaruit voor de vergetelheid te bewaren."[3] Ten tweede geeft de aanschouwelijkheid van Marcus en zijn liefde voor bijzonderheden hem een karakter van hoogen ouderdom en verwantschap aan de ooggetuigenis.[4] En eindelijk is de wijze, waarop de lage ontwikkeling der jongeren, en de werking van Jezus' wondermacht wordt geschilderd, met andere woorden de dogmatiek van Marcus,[5] van dien aard, dat ze op hoogen ouderdom wijst. Waar deze stellingen op den voorgrond staan, is het natuurlijk, dat, bij de studie der bijzonderheden en de vergelijking der parallelen, alles wat er in Matthaeus blijkt van latere dagteekening te zijn,

1) p. 128. 2) p. 116. 3) p. 128. 4) p. 129, 138. 5) p. 134, 136.

dan de text van Marcus, tevens een ontkennend antwoord volgen doet op de vraag, of Marcus uit het eerste evangelie heeft geput.

Maar niet minder heb ik bezwaar tegen den critischen regel, die bij de studie der gelijkluidende verhalen wordt ten grondslag gelegd, [1] „de onomstootelijke stelling, dat, wanneer twee verhalen in het algemeen zeer met elkander overeenstemmen, datgene wat het meest duister, het meest paradox is, wat het meest van nabij bekendheid met het verhaalde feit verraadt, waartegen na een zeker tijdsverloop uit dogmatisch of practisch oogpunt de meeste bezwaren moesten geopperd worden, datgene, wat tot het andere in verhouding staat als de text tot de paraphrase, als het onduidelijke tot de verklaring, de lezing tot de glosse, de breedsprakige opsomming tot een resumé — in ieder geval, het oudste is en niet uit het andere afkomstig mag geacht worden." In dat „in ieder geval" schuilt de fout. Wij hebben het hier met het afgetrokkene te doen, en iedere abstracte mogelijkheid moet mogelijkheid blijven. Van den aard der bepaalde gevallen, waarbij ze in aanmerking wordt genomen, zal het telkens afhangen, of de mogelijkheid werkelijkheid was. Zoo is zeker niets meer paradox, dan Jezus, na de vraag van Petrus betreffende de waarde van de zelfverloochening der jongeren, te hooren antwoorden, [2] dat ieder, die woning of broeders of zusters of moeder of vader of kinderen of akkers ter wille van hem en het evangelie verliet, reeds nu, in de tegenwoordige eeuw, honderdvoud woningen en broeders en zusters en moeders en kinderen en akkers zou terug ontvangen, terwijl toch juist het zonderlinge van deze belofte, en de bijvoeging ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου en de beperking μετὰ διωγμῶν, bewijzen te over zijn, dat wij hier in Marcus met een latere bewerking van het bericht te doen hebben. Zoo is zeker in Ἐλωὶ Ἐλωὶ, gelijk de uitroep van Jezus bij Marcus 15: 34 luidt, moeilijker de verklaring te vinden voor het platte misverstand van die woorden, dat bij de omstanders plaats heeft, dan in Ἠλὶ Ἠλὶ van Matthaeus. [3]

---

1) p. 129 s. 2) Mc. 10: 28—31 verg. Mt. 19: 27—30. Lc. 18: 28—30. Réville. p. 132. 3) Réville. p. 133.

Toch moet men veronderstellen, dat in de oorspronkelijke lezing van het verhaal de aanhaling uit Ps. 122 en de verkeerde opvatting daarvan met elkander in overeenstemming zijn geweest. En eveneens is de tijdsbepaling van Marcus 2 : 26, ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως, als wanneer David de toonbrooden zou hebben gevraagd, historisch aan bedenking onderhevig, maar of die woorden daarom Marcus als oudsten berichtgever doen kennen, is te betwijfelen. [1] Bij beperking van den gestelden grondregel binnen het hem toekomend gebied, zal inderdaad het getal plaatsen, die de onderstelling van bekendheid van Marcus met Matthaeus schijnen te verbieden, aanmerkelijk inkrimpen. En vraagt men dus, of door Dr. Réville voldoende is bewezen, dat een Proto-Marcus heeft bestaan en bij de samenstelling der canonieke evangeliën is gebruikt, dan moet het antwoord zijn, dat het besluit tot het bestaan van een gemeenschappelijke bron slechts een betrekkelijke waarde heeft. Om die bron te vereenzelvigen met het Marcusevangelie in een vroegeren, minder volledigen vorm, daartoe werd hij geleid door al datgene, wat hem weerhield om aan de mogelijkheid van een Proto-Matthaeus te denken: de omstandigheid, dat de Logia reeds als bron van Matthaeus waren erkend, en de meening, dat kortheid en aanschouwelijkheid, ook in het karakter, dat zij bij Marcus dragen, als bewijzen van hoogen ouderdom kunnen gelden. Met de waarde, die men aan deze laatste bewering hecht, staat of valt de overtuigende kracht van het bewijs. Mocht ze bij nadere overweging blijken onjuist te zijn, de resultaten der textvergelijking alleen zouden den Proto-Marcus niet staande houden.

Scherpzinnig is zeker de verklaring, die Dr. Réville voor de afwijkende volgorde in de beide eerste evangeliën vond. Zij hangt samen met de opvatting van het gebruik, dat de bewerker van Matthaeus van zijn bronnen zou hebben gemaakt. Voor de Logia ruimde hij de eereplaats in, zoodat de tweede bron zich veelal naar hunne volgorde moest plooien. Sinds Reuss dus een derde proeve van verklaring! Op scherpzinnige wijze wordt nu aangewezen, [2] hoe juist de verdeeling en de inhoud van dat

1) p. 131. 2) p. 196 s.

logiageschrift de reden aan de hand doet, waarom er bij Matthaeus een omzetting van de Marcuspericopen heeft plaats gehad. Eigenlijk zou men mogen beweren, dat deze aanwijzing overbodig is bij Dr. Révilles opvatting van het gebruik, door Matthaeus van het tweede evangelie gemaakt, een opvatting, die een veel eenvoudiger verklaring zou kunnen aanbieden. Matthaeus kende Marcus slechts voor zoover hij nog in zijn herinnering leefde. Het bewijs voor die stelling leveren opmerkingen van verschillenden aard. [1] Het onderscheid van stijl, de weinige invloed van Marcus' eigenaardigheden op Matthaeus, de afwijkende vorm der verhalen door verkorting, omzetting, samentrekking, uitlating, en verandering van verhalen tot onkenbaarheid toe, dat alles leidt er toe, om inderdaad aan het geheugen als de bemiddeling tusschen de beide geschriften te denken. Ik wil niet vragen, in hoeverre tegen deze beschouwing de aangevoerde bewijzen voor de enge verwantschap [2] zouden kunnen worden opgeworpen, en daarmede al wat men tegen Hug en zelfs tegen de overleveringshypothese, wanneer zij een mondeling Urevangelie onderstelt, in het midden heeft gebracht. Evenmin wil ik onderzoeken, of bij deze beschouwing de bewijsvoering, [3] dat onze canonieke Marcus aan Matthaeus onbekend was, en daarmede het geheele pleit voor de gemeenschappelijke bron, voor het bestaan van den Proto-Marcus niet aan kracht verliest. Maar ik zou recht hebben om te vragen, of er, bij deze opvatting van de verhouding der beide eerste evangeliën ter eener zijde, niet aan den anderen kant te veel scherpzinnigheid is aangewend om de afwijkende volgorde te verklaren. Of meent men, dat Matthaeus slechts bijzonderheden maar niet het inwendig verband van het gelezen geschrift heeft vergeten, dan blijft ook zoo de gegeven verklaring slechts van betrekkelijke waarde. Zij kan eerst dan van belang worden geacht, wanneer de hoogere ouderdom van Marcus op den voorgrond staat, en het goed recht om dien te erkennen voldingend is bewezen. In het tegenovergestelde geval kan zij natuurlijk slechts als een wijziging van het gevoelen van Reuss en van Scherer worden beschouwd, als een

1) p. 150 s. 2) p. 118 s. 3) p. 138.

luisterrijke proeve van wat scherpzinnigheid in de evangeliëncritiek vermag.

Eindelijk komt hier nog in de reeks der Fransche schrijvers Michel Nicolas ter sprake, die ten jare 1864 in zijn Études critiques sur le Nouveau Testament een tweetal artikelen samenvoegde, die een paar jaren vroeger in de Revue Germanique waren geplaatst, beide handelende over den stand der evangeliënquaestie. In de geschiedenis der Marcushypothese is het optreden van Nicolas een belangrijk verschijnsel, voor zoover hij ons in staat stelt om over haren gezondheidstoestand een oordeel te vellen. Hij gaf zich te kennen als een voorstander van de hypothese, zooals die door Reuss en Réville was ontwikkeld, maar op verre na niet van ganscher harte. Schoon de geschiedenis der evangeliëncritiek zijns inziens geen betere had opgeleverd, bleven er tegen deze beste voor hem nog aanzienlijke bezwaren over. Gelijk hij, bij alle geneigdheid om ter verklaring van het ontstaan der evangeliën het bestaan van een logiageschrift te erkennen, [1] toch altijd nog bleef vragen, of Papias niet veeleer van ons canoniek Matthaeusevangelie sprak, [2] zoo kon hij ook met de Marcushypothese slechts met moeite instemmen. Voor een deel was daarvan de oorzaak, dat hij nog meer dan zijne voorgangers aan den omvang der evangeliën bij de verklaring van hunne onderlinge verhouding gewicht toekende. Een zekere vrijheid moet men ook als voorstander der Marcushypothese voor de schrijvers overlaten om enkele verhalen, om welke reden dan ook, niet op te nemen. Nicolas kon daartoe niet besluiten. De afdeeling Mc. 6 : 45 — 8 : 26, die in Lucas ontbreekt en dus, ook volgens Reuss, in diens bron niet aanwezig was, kon aan Matthaeus wel bekend zijn, die haar bijna geheel bevat. Tegen die stelling wierp noch voor Reuss, noch voor Réville het ontbreken der verhalen van den doofstomme en den blinde Mc. 7 : 32 — 37; 8 : 22 — 26 bezwaren op, nademaal voor de uitlating daarvan redenen te bedenken zijn. Voor Nicolas evenwel is die uitlating voldoende om het bestaan dier

1) p. 93. 2) p. 120 s.

pericopen in de bron te ontkennen. [1] Maar hierdoor wordt zijn Marcushypothese al te ingewikkeld, te meer, daar hij van de andere zijde door de zwevende voorstelling van een Proto-Marcus schijnt in de war gebracht te zijn. Om dezelfde reden als Reuss en Réville ziet hij in de verwonderlijke overeenkomst van volgorde, inhoud en woordenkeus het bewijs, dat Matthaeus zoowel als Lucas, Marcus heeft gekend; maar even als beide geleerden wordt hij door de opmerking van een bijzonder eigendom en van latere uitdrukkingen bij Marcus er tevens toe geleid om te denken aan een Marcus, die van den tegenwoordige verschilde. Was Réville door de als noodzakelijk erkende gemeenschappelijke bron op den Marcus van Papias en de verhouding daarvan tot onzen Marcus gevoerd, de weg van Nicolas was een omgekeerde. Van den canonieken Marcus als bron van Matthaeus was hij door opkomende bezwaren naar een Proto-Marcus heengedrongen. Dat dit proces niet geleidelijk is in zijn werk gegaan, blijkt uit de wijze, waarop hij de lijdensgeschiedenis en de pericoop Mc. 6: 45 — 8 : 26 bespreekt. Beide heeft Matthaeus met Marcus gemeen, maar met afwijkingen, die het van weerszijden moeilijk maken een van beiden als bron te erkennen, en in beiden worden nu verschillende bewerkingen van gemeenschappelijke bronnen gezien, zonder dat die evenwel vereenigd worden gedacht met den Proto-Marcus, ten wiens opzichte de verhouding der beide eerste synoptici voor de overige gedeelten toch als een soortgelijke is erkend. [2] Zijn Proto-Marcus is nog niet tot een vaste gestalte gekomen.

Hetzelfde moet men opmerken, waar hij de verhouding van het door Papias bedoelde geschrift tot ons tweede evangelie bespreekt. Het doorloopend getuigenis voor de echtheid van den canonieken Marcus moet ons verhinderen bij Papias een getuigenis voor een geheel ander geschrift te lezen. Wanneer Nicolas zich daarbij tegen Baur en Schwegler richt, dan is dat niet onverklaarbaar, maar zijn verwijt geldt ook Schleiermacher en Credner. De oorzaak daarvan moet hierin gelegen zijn, dat beide geleerden zich te ver van den canonieken Marcus verwijderen, zoodat de overwerker

1) p. 111. 2) p. 86 s.

het recht op den Marcustitel verkrijgt, terwijl Nicolas dien voor den eersten schrijver zou willen behouden. De verhouding tusschen de beide geschriften moet van dien aard zijn geweest, dat de overgang van het eene in het andere aan de opmerkzaamheid der kerk kan zijn ontsnapt. Maar die overwerking gold, volgens Nicolas, ook de orde, nademaal bij Papias van een ordelooze opteekening van feiten, niet van een ordelijk evangelie wordt gesproken. De kerk zag dus nog al een aanzienlijk verschil over het hoofd. En verder: waar blijft dan weer het bewijs voor de innige verwantschap van Marcus met elk der beide andere evangeliën? En wat beteekent dan straks weer de klacht, dat de Marcushypothese het verschil tusschen Marcus en Lucas en de afwijkende volgorde bij Matthaeus niet voldoende verklaart, [1] als men hier niet weer aan den canonieken Marcus denkt? In één woord, al het zwevende, dat bij verschillende voorstanders der Marcushypothese voorkomt, wanneer zij met een Proto-Marcus werken schijnt in Nicolas zich te hebben vereenigd. Nergens weet men, wat men grijpen moet. Verschillende mogelijkheden, van een ordeloos geschrift tot een bijna canoniek evangelie, komen, naar gelang van omstandigheden, voor den dag, om beurtelings weer voor elkander plaats te maken. Die onbepaaldheid, dat gemis van overtuiging, waar het den Proto-Marcus geldt, is ook oorzaak, dat Nicolas voor de lijdensgeschiedenis weer een afzonderlijke bron, eveneens buiten Marcus een oorsprong voor Mc. 6 : 45 — 8 : 26, en dan misschien weer een derde geschrift voor de verhalen van den doofstomme en den blinde zou willen aannemen, iets, waarvan hij te recht inziet, [2] dat het der Marcushypothese niet tot aanbeveling zou verstrekken. Diezelfde omstandigheid is ook de reden, dat Nicolas, bij al de hoogachting, die hij voor de hypothese koestert, toch zich voordoet als iemand, die bij de eerste de beste gelegenheid hare vanen zal verlaten.

Wij zullen ons nu van Frankrijk terug moeten wenden naar Duitschland. De tijdsorde voerde ons van Ewald op Reuss, de

---

1) p. 117 s. 2) p. 110.

groote overeenkomst in den vorm der Marcushypothese bij de Fransche geleerden was de aanleiding, dat we hunne rij tot op den tegenwoordigen tijd doorliepen. Wij hebben nu na te gaan, hoe van Ewald uit een nieuwe stroom door de Duitsche wetenschap vloeide. Ik behoef niet op te merken, dat Ewald niet in denzelfden zin als Reuss een toongever bij de verdere onderzoekingen kon zijn, maar wat we bij hem vonden: het besef van de waarde der Marcushypothese voor den strijd tegen den Tubingschen twijfel; de toepassing van Papias' getuigenis op onzen Marcus, bij de mogelijkheid, dat toch de tegenwoordige vorm niet meer de oorspronkelijke is, en de bewering, dat de tweede evangelist in tijdsorde en afhankelijkheid de plaats tusschen het logiageschrift en den canonieken Matthaeus inneemt: dat alles vinden wij in zekere mate bij zijn opvolgers terug. Het eerste tiental jaren zou geen uitvoerige verdedigingen der hypothese voortbrengen, maar veeleer de bewijzen trachten te leveren, dat de geschiedenis der critiek duidelijk openbaarde, waartoe men eens algemeen zou moeten komen. Het is een waar woord van Weisse, [1] dat het onjuist zou zijn, wanneer men wilde beweren, dat de erkenning van Marcus' hoogeren ouderdom door zoo velen, die onafhankelijk van elkander tot hun resultaten kwamen, slechts op toeval en willekeur berust. Maar ook dit mag niet uit het oog verloren worden, dat de betrekkelijke noodzakelijkheid van die overeenstemming bij zoo velen voor een groot deel gegeven is door de reactie tegen Strauss en de Tubingers.

Het gezegde van Thiersch [2] zou tot motto der Marcushypothese kunnen dienen: „Het Urevangelie, dat door zoo vele geleerden werd gezocht, bezitten wij in onzen canon, geschikt als het is, door de geschiedenis van zijn ontstaan en door zijn inwendig gehalte, om als een sterke wal dienst te doen bij het verdedigen van de gewijde geschiedenis tegen alle aanvallen der mythenhypothese." Meer philosophisch drukt Weisse zich uit, wanneer hij [3] de richting, door hem en de zijnen in de critiek genomen,

1) Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium. 1856. S. 90.

2) Die Kirche im apostolischen Zeitalter. 1ste Aufl. 1852. 2te Aufl. 1858. S. 104.

3) Die Evangelienfrage. S. 90.

het uitvloeisel noemt van een „geloofsbehoefte van de beste en gezondste soort." In de geschiedenis een voorwerp te vinden, dat aan de vereischten van zijn christelijk geloof beantwoordt, is hem een behoefte voor het hart, dat door de critiek van Strauss en Baur is verwond, en de erkenning van geloofwaardige bronnen in Marcus en Matthaeus schenkt aan die behoefte uitmuntende bevrediging. Hoe hij van die bronnen tot het teekenen van het Christusbeeld gebruik maakt, hebben wij boven bij de behandeling zijner evangelische geschiedenis reeds opgemerkt; 't kwam er hier maar op aan den grondtoon aan te geven, waarmede voor een groot gedeelte het streven van de voorstanders der Marcushypothese in volkomene harmonie is.

Het oogmerk, waarmede Weisse op de overeenstemming van zoo vele geleerden de aandacht vestigde, was, om daaruit af te leiden, dat de door hem voorgestane hypothese recht van bestaan had. Het aangehaalde werk die Evangelienfrage werd door hem geschreven ter aanvulling en tevens ter aanbeveling van wat hij vroeger over de verhouding der evangeliën in zijn hoofdwerk had uiteengezet. Ewalds optreden met een soortgelijke evangeliënbeschouwing was de oorzaak, dat hij verheugd het aantal geestverwanten optelde en, gesterkt door hunnen aanblik, aldra het leed vergat, dat Bruno Bauer door het misbruiken zijner hypothese hem berokkend had. De prioriteit van Marcus had steeds meer voorstanders gevonden, ja zelfs een enkelen Tubinger voor zich gewonnen. Zijn „Evangelische Geschichte" kon dus nog niet tot de verouderde werken worden gerekend, zoo slechts de enkele wijzigingen, die zijn beschouwing in den loop der jaren had ondergaan, ter kennisse van de lezers werden gebracht.

Een tweede, die aan Ewald grooten dank verschuldigd was, schreef over hetzelfde onderwerp een boekske, dat hij, dankbare leerling, opdroeg aan de theologische faculteit te Zurich, die in 1858 het jubilé der universiteit medevierde. Het werkje voert den titel: die Evangelienfrage im allgemeinen und die Johannesfrage insbesondere. Het was als wilde TOBLER —want die maakte zich later als den schrijver bekend—met het vijfentwintigjarig bestaan der Zurichsche Academie tevens den triumf

vieren van de hypothese, die ook door hem werd voorgestaan en die eigenlijk „na Ewalds afdoende verhandelingen" niet meer als een „hypothese" zou moeten worden aangezien. [1] De Marcushypothese was inderdaad tot een zoodanige ontwikkeling gekomen, dat zij er aan denken kon haar geschiedenis te beschrijven en hare adelbrieven aan de Duitsche wetenschap te toonen. En kunnen wij a posteriori bespeuren, dat voor een niet onbelangrijk gedeelte haar bloei samenhangt met een zekere geloofsbehoefte harer voorstanders, de mogelijkheid van dien bloei moet, gelijk vroeger reeds werd opgemerkt, voor een ander deel verklaard worden uit de eigenaardige verhouding, die tusschen de evangeliën, ten gevolge van de geschiedenis van hun ontstaan, bestaat.

Een nieuwe en niet gering te schatten aanwinst verkreeg Marcus voor de erkenning zijner prioriteit — om van Thiersch niet meer te spreken — in Meijer, wiens alom gebruikte commentaren het zaad der hypothese in talrijke harten zouden kunnen uitstrooien. Sinds den derden druk van zijn exegetisch handboek, in 1853 voor Matthaeus, voor Marcus in 1855, deelde hij zijn veranderde meening over den oorsprong en de onderlinge betrekking dier evangeliën in zijn inleidingen mede. Ook voor hem zijn de gangbare bewijzen voor Marcus' oorspronkelijkheid van kracht; slechts teekent hij tegen de bewering, dat Papias van een Urmarcus zou spreken, protest aan. Zijn verklaring van de plaats bij Eusebius geeft er hem geen reden toe. Hij deelt dan ook Ewalds meening betreffende verloren geraakte stukken niet, minder omdat die met zijn opvatting van Papias' woorden in strijd zou zijn, dan wel omdat de oorsprong van Matthaeus en Lucas hem zonder dat verklaarbaar was. Voor zijn exegese waren de bewijzen van lateren oorsprong in Marcus verdwijnende grootheden, waarvoor het ook door dat evangelie gebruikte logiageschrift genoegzame verklaring aan de hand deed. Dat werkelijk een vroegere vorm van Marcus en een Proto-Marcus volstrekt niet hetzelfde beteekenen, kan men, gelijk wij dat meermalen opmerkten, nogmaals bespeuren bij Weisse en Tobler. Nadat laatstgenoemde getracht heeft het bewijs voor

1) S. 10.

de prioriteit van Marcus, zegge van ons Marcusevangelie, te leveren, acht hij het niet onwaarschijnlijk, dat daaruit eenige pericopen, zooals van de overspelige vrouw, het slot, de bergrede met den hoofdman te Kapernaüm en een meer uitvoerige verzoekingsgeschiedenis, verloren zijn geraakt. De oorzaak daarvan is evenwel niet een omwerking, maar het veelvuldig gebruik, dat van het evangelie werd gemaakt, waarbij lichtelijk de een of ander, b. v. om dogmatische redenen, de overspelige vrouw, of, omdat ze na Matthaeus en Lucas overbodig was, een bergrede kon verwijderen. Het is eveneens op voorgang van Ewald, dat Weisse zich de vrijheid veroorlooft om stukken als Mt. 3: 7—12; 4: 3—10 en gedeelten van cp. 5—7; 8: 5—10; 11: 2—19; 12: 22, 27, 28, 30 te beschouwen als afkomstig uit Marcus, waarin ze nu niet meer te lezen staan. [1] De reden, die hem daartoe noopte, was, dat genoemde stukken, bij Matthaeus en Lucas gelijkluidend, in een geschrift met logia in de heerschende beteekenis van dat woord, toch eigenlijk — vergelijk „die evangelische Geschichte" — geen plaats kunnen gevonden hebben. Er een nieuwe bron voor te veronderstellen was te gewaagd, vooral nu Ewald op de mogelijkheid had gewezen, dat Marcus niet onverminkt tot ons kwam. En mocht hem ook de nu beproefde verklaring toeschijnen niet geheel zonder willekeur te zijn, hij troostte zich met de gedachte, dat door het als onecht erkende slot toch reeds van een ongeschonden tweede evangelie geen sprake meer kon zijn. [2] Dat inderdaad een zoodanig van het canonieke onderscheiden geschrift daarom nog geen Proto-Marcus is, bespeurt men nogmaals bij Ewald, die, ter wille van den rijkdom der christelijke literatuur in de hooge oudheid, de mogelijkheid van zulk een door Marcus vervaardigd vroeger evangelie veronderstelt „behalve nog de laatste omwerking of liever verkorting, die het niet lang voor zijn opname in den canon kan hebben ondergaan." [3] In hoever dit vroeger evangelie met het bij Papias bedoelde in verband staat, daarover laat hij zich niet uit; maar over het algemeen mag men beweren, dat de Proto-Marcus ontstaat door een

1) Die Evangelienfrage S. 88 f. 155 ff. 2) S. 165.

3) Gesch. Chr. Vorrede S. IX.

bepaalde opvatting van het getuigenis van Papias, terwijl een vóór-canonieke vorm omgekeerd uit de critiek der evangeliën zelve te voorschijn komt.

Het derde punt, dat wij aanvoerden, was de erkenning van gebruik der Logia door Marcus. Deze stelling van Ewald, [1] door Weisse [2] onwaar, door Tobler [3] minder noodig geoordeeld, vond in Meijer een voorstander. [4] Ze was bij hem het middel ter verklaring van de min oorspronkelijke uitdrukkingen in Marcus, een middel, dat evenwel niet altijd toereikend was. De mogelijkheid, dat Matthaeus de uitbreiding der traditie „weder verworpen," [5] of de oorspronkelijke orde van zaken „hersteld" [6] had, bleef niet buiten aanmerking. De reden, die Meijer tot die beschouwing leidde, was de omstandigheid, dat er in Marcus, zoo goed als in de beide anderen, spreuken van Jezus in groepen worden medegedeeld, die dus gevoegelijk uit de reeds vóór Marcus bestaande spreukenverzameling konden worden verklaard.

Hier sluit zich een nieuwe behandeling van het vraagstuk aan. In de Studien und Kritiken van 1861 [7] schreef Weisz, hoogleeraar te Koningsberg, een tweetal artikelen Zur Entstehungsgeschichte der drei synoptischen Evangelien. De bewijzen van lateren oorsprong ook in Marcus, die men in Frankrijk niet met geweld poogde weg te exegetiseeren, hadden daar, in verband gebracht met de uitvoerigheid en de sporen van afhankelijkheid in Matthaeus en Lucas, en gesteund door Schleiermachers opvatting van Papias' bericht, geleid tot de erkenning van een Proto-Marcus, door beiden gemeenschappelijk gebruikt en hier en daar met ophelderingen en toevoegselen verrijkt. Nu had zich daar tevens het geval voorgedaan, dat er, bij de onbekendheid van Matthaeus met Lucas en omgekeerd, die men bewezen achtte, enkele stukken buiten de gemeenschappelijke bron restten of anderen uit die bron ter eener of ter anderer zijde niet waren opgenomen, zoodat tot verschillende omschrijvingen van dat oor-

1) Jb. II. S. 204. 2) A. w. S. 144. 3) A. w. S. 25.
4) Matth. Einl. S. 33. 5) Markus S. 135. 6) S. 136.
7) S. 29—100, 646—713.

spronkelijk geschrift aanleiding kon gevonden worden en inderdaad gevonden is. De noodzakelijkheid daarvan was gegeven met de opvatting van het woord „logia" bij Papias van een geschrift, dat enkel woorden van Jezus bevatte en dus ter verklaring van beschrijvingen van feiten geen middel aan de hand deed. In Duitschland daarentegen was door Ewald, met het oog op den rijkdom der oudchristelijke literatuur, het bestaan aangenomen van bronnen reeds vóór Marcus, en daartoe ook dat logiageschrift gerekend. De opmerking van redengroepen ook in het tweede evangelie gaf daartoe gereede aanleiding. En, was voor Meijer deze opvatting oorzaak genoeg om den geheelen Proto-Marcus onnut te achten en de plaatsen, waar Marcus in vergelijking met Matthaeus minder oorspronkelijk is, in verband te brengen met die gemeenschappelijke bron: in deze richting heeft Weisz zich verder bewogen. Nauwkeurige studie van Marcus deed hem de eenheid van dat evangelie in die mate opmerken, dat hij het als één ondeelbaar geheel beschouwde, dat door een zelfstandig schrijver, zij het dan ook met gebruik van bronnen, een zoodanig karakter had verkregen, dat er van overwerking, van een ietwat korteren of in andere opzichten afwijkenden vroegeren vorm, geen sprake kon zijn. Ten andere kwam het hem onnoodig voor, dat het logiageschrift niet anders dan woorden en reden zou hebben bevat, en weldra groeit die bron door toevoeging van tal van pericopen aan tot een Proto-Matthaeus van niet onbelangrijken omvang. Hier vonden natuurlijk zoodanige verhalen een plaats, die men elders uit den Proto-Marcus moest zoeken te verklaren.

Het spreekt wel van zelf dat deze opvatting van het ontstaan der evangeliën samenhangt met, of vrucht is van de studie der bijzonderheden. Er deden zich aan Weisz plaatsen voor, waar Matthaeus het minst oorspronkelijk was, maar niet minder gold hetzelfde van Marcus. Soms troffen gevallen van beiderlei aard samen in een zelfde textafdeeling, zoodat vaak, waar Marcus zich afhankelijk bewees van de reden in Matthaeus, deze laatste het was in de inleidingen of eindwoorden, soms ook in de reden zelve. Menigmaal ook was de zaak zoo ingewikkeld, dat er geen oplossing meer mogelijk scheen. Leidden deze waarnemingen tot

de onderstelling, dat Matthaeus en Marcus een gemeenschappelijke bron hebben gebruikt, de eerste nauwkeuriger, de laatste meer vrij, en dat daarenboven de omwerking daarvan door den tweeden evangelist aan den eersten tijdens diens schrijven bekend was: omgekeerd zal zeker, zoodra een zoodanige onderstelling mogelijk was geacht, de erkenning van die mogelijkheid niet zonder invloed zijn geweest bij het opmerken van de bewijzen van wederkeerige afhankelijkheid. Bij Weisz althans beteekenen die vaak weinig. Maar vooral hangen ze samen met de meening, dat een eenheid van schildering, zooals wij die bij Marcus vinden, hooge oorspronkelijkheid verraadt, en dat de losse samenhang en de onduidelijkheden in Matthaeus een met Marcus overeenkomend geschrift ter verklaring behoeven. En hier juist is de dam, die Weisz weerhoudt van verder te gaan, nu hij, aan de grenzen der Marcushypothese genaderd, het vijandelijke grondgebied reeds voor zich heeft. Zijn juiste en nauwkeurige studie van het karakter van het tweede evangelie deed hem den Proto-Marcus verwerpen, en een ruimere opvatting van het logiageschrift deed hem het middel aan de hand om van al de verschijnselen, die elders op den vorm van den Proto-Marcus van invloed moesten zijn, een behoorlijke verklaring te geven: maar daarmede was de gemeenschappelijke schriftelijke achtergrond der synoptici verschoven en van karakter en van naam veranderd. Het bewijs uit de kortheid van Marcus heeft hiermede zijn kracht verloren; een andere opvatting van de waarde der aanschouwelijkheid, en een nog wat ruimere opvatting van den Proto-Matthaeus, van het karakter van dat evangelie over het algemeen — en Weisz zal tot de tegenpartij zijn overgeloopen.

Wij hadden het hier te doen met een man, in wien de Marcushypothese zich poogde los te maken van den indruk, die door Ewald was gemaakt, en die met een grootere mate van zelfstandigheid het onderzoek der evangeliën ondernam, dan tot nog toe bij de voorstanders der hypothese sinds Ewald mogelijk scheen. Hij baant daarmede den overgang op Holtzmann, die op veel ruimer schaal, onafhankelijk van eenigen geleerde, zijn onderzoekingen

deed. Zijn werk: Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter, dat voor weinige jaren verscheen, [1] is algemeen bekend. Om de uitvoerigheid van de behandeling en het veelomvattende van den inhoud mag men het beschouwen als een voortbrengsel der hoogste krachtsinspanning, waarin de Marcushypothese al haar wijsheid nederlegt, maar tevens al haar zwakheid verraadt. Wat Wilke van zijn standpunt beproefde, is door Holtzmann op het standpunt van de tegenwoordige wetenschap met evenveel nauwgezetheid verricht. Een eenigszins uitvoerige waardeering van zijn boek zal dus hier ter plaatse niet ongepast zijn.

Wij vragen allereerst naar het bewijs, dat Holtzmann voor het goed recht zijner hypothese levert. Herhaaldelijk wijst hij er op, dat zijn slotsom de vrucht is niet van gegevens buiten de evangeliën om, maar geheel van de inwendige critiek. [2] Dat is juist wat we wenschen kunnen, wanneer wij bedenken, hoe licht de exegese door die uitwendige drangredenen kan worden bestuurd en bevooroordeeld. Maar vragen wij nu, waar de boom groent, die zulk een heerlijke vrucht heeft afgeworpen, dan worden wij door Holtzmann steeds verder teruggewezen en eindelijk onwillekeurig buiten zijn geschrift verplaatst. Het vierde hoofdstuk onder den titel „Proben" wordt geopend met een verklaring, dat al de verschijnselen, die daar ter sprake zullen komen, welkom zijn ter bevestiging van het reeds gewonnen resultaat, maar niet behoeven op te treden als getuigen, die vóór de beslissing van het pleit moeten worden gehoord. Inderdaad was dat pleit reeds op bl. 167 beslist. Wij klimmen dus hooger op en ontdekken in § 10 voor de tweede bron een „Nachweis der Existenz." Maar hier heet het voldoende de boven nog onverklaard gebleven rest eenvoudig van het geheel af te zonderen. De slotsom is dus weer van een vroegere afhankelijk, en werkelijk zien wij in § 5 een „Aufstellung der Quelle A." Maar wij vroegen niet naar die Aufstellung, maar naar het recht daartoe. We worden verwezen naar den vorm, dien het vraagstuk bij de tegenwoordige ontwikkeling der

---

1) Leipzig 1863. 2) S. 359, 243.

critiek verkreeg. Verleent die werkelijk dat recht? Holtzmann wijst aan, dat noch de Traditions-, noch de Urevangeliums-, noch de Benutzungshypothese bij den tegenwoordigen stand der wetenschap zonder meer als oplossing van de quaestie mag worden beschouwd, maar dat desniettemin elk der drie het hare tot die oplossing heeft bijgedragen. Bij de tegenwoordige ontwikkeling der critiek zal men tot samenvoeging van wat in allen het ware is zijn toevlucht moeten nemen. Maar — zoo gaat hij voort — men zal dan uit de verschillende mogelijke verbindingen moeten kiezen. Die keus dient dan verder eveneens bepaald te worden door den stand van het vraagstuk, die van dien aard is, dat volgens bijna alle geleerden de verhouding der synoptici, behalve op een zekere mate van overlevering, terugwijst op een gemeenschappelijken schriftelijken grondslag. Hier wordt reeds ongemerkt voor de les der geschiedenis de overtuiging van den man, die haar raadpleegt, in de plaats geschoven. Dat de tegenwoordige vorm der evangeliën niet de eenige en oorspronkelijke is, stemmen allen toe, en ook, dat de bron der overeenstemming ten deele achter de canonieke evangeliën moet worden gezocht; maar over het hoe is de eenstemmigheid minder groot. Op een gemeenschappelijken grond, een Urevangelie met canonieken titel te wijzen, is eerst dan mogelijk, wanneer men vooral Griesbachs hypothese „onhoudbaar" verklaart. [1] Maar dan verliest men ook het recht om de erkenning van zulk een Urevangelie „het eenige zekere resultaat" te noemen, dat bij het raadplegen der geschiedenis is aan het licht getreden, te meer, wanneer men heeft ingezien, dat juist Griesbachs hypothese het aanzijn gaf aan „de meeste pogingen om het ware der oude hypothesen saam te vatten." [2] De les dus, die Holtzmann uit de geschiedenis put, heeft hij er eerst zelf in neergelegd, en wanneer hij dan zijn Urevangelie A noemt, ten einde niet door eenigen anderen naam te voren aangaande zijn karakter iets te doen vermoeden, [3] dan is het werkelijk alsof de inwendige critiek er nadere vormen aan zal moeten geven. Maar zoodra hij nu op de volgende bladzijde overgaat tot het vormen van een

1) S. 66. 2) S. 65. 3) S. 66.

Urmarcus, dan verdwijnt ook die schijn. We bespeuren, dat het hier om de Marcushypothese is te doen; dat wat als vrucht van de inwendige critiek wordt voorgesteld, niet anders is dan de werking van het geloof aan het bestaan van een oorspronlijk geschrift in den vorm van een Urmarcus; dat de wenken der geschiedenis niet anders zijn dan een voorliefde, hem ingeboezemd door een zekere richting in de critiek: in één woord, dat hij zich van buiten af geworpen heeft op de Marcushypothese en nu een poging waagt om haar voor te stellen als het noodzakelijk gevolg der evangeliëncritiek en als de slotsom, waarbij de geheele critische wetenschap zich heeft neergelegd. En zoo groot is zijn ingenomenheid met de hypothese, dat de geheele beschrijving der geschiedenis van het vraagstuk met het oog op haar wordt ingericht, en dat de meerdere of mindere mate van instemming met hoofd- of nevenpunten, die tot haar behooren, de maatstaf is, waarnaar over den geheelen arbeid der verschillende critici een gunstig of een ongunstig oordeel wordt geveld.

Holtzmann heeft zich dus a priori tot een voorstander der Marcushypothese verklaard. Vraagt men naar de oorzaak van die voorliefde, hij geeft ons die niet onduidelijk te kennen. 't Is niet alleen een dankbare terugblik op het afgeloopen onderzoek, wanneer hij [1] den onschatbaren zegen van zijn resultaten daarin ziet, dat zij hem de mogelijkheid aan de hand hebben gedaan om een beeld van Jezus te teekenen en aan de juistheid van die teekening te gelooven: reeds op de eerste bladzijde kan hij den wensch om daartoe te geraken niet onderdrukken. 't Geldt de vraag naar de mogelijkheid van een gelijkend Christusbeeld, zonder dat men zijn toevlucht neemt tot de apologetiek, zonder dat men den naam van wetenschappelijk man verliest, en, gelijk meermalen, zoo bood ook hier de Marcushypothese voor die begeerte een uitstekende bevrediging. Met dienzelfden wensch ook hangt het zeker samen, wanneer hij op de eenvoudigheid zijner hypothese wijst. [2] Want die bestaat natuurlijk niet daarin, dat Holtzmann slechts weinig geschriften achter onze evangeliën behoeft te

1) S. 168. 2) S. 168.

onderstellen — § 11 zou het anders leeren — maar daarin, dat de bronnen niet te zeer over elkander heen grijpen en het doorzicht in het ontstaan der evangeliën en op de historische werkelijkheid, die op den achtergrond ligt, niet te zeer belemmeren. Hier ligt het punctum saliens, waaruit zich Holtzmanns boek ontwikkelde, hier het wetboek, waaraan hij het recht ontleent, om de Marcushypothese als het eindpunt van de geschiedenis der critiek en de samenstelling van een Urmarcus als de natuurlijkste zaak ter wereld te doen voorkomen.

Zoo gaat hij dan nu, in vast vertrouwen op het goed recht van zijn zaak, aan het vormen van zijn eerste bron. Johannes' boetprediking, de verzoekingsgeschiedenis, de bergrede, het verhaal van den hoofdman te Kapernaüm en van de overspelige vrouw, worden van elders genomen om mede deel uit te maken van de Urschrift. Zij waren met opzet of bij toeval door den canonieken bewerker van ons tweede evangelie weggelaten, en ondergingen daardoor een gelijk lot met vele andere verzen en kleinere trekken, die tegenwoordig vruchteloos in onzen Marcus worden gezocht, en waarvoor trekken van veel geringer waarde slechts een schrale vergoeding schenken. Na aftrekking evenwel van deze gemeenschappelijke bron blijven er in Matthaeus en Lucas nog aanzienlijke bestanddeelen onverklaard en de tweede bron wordt aangewezen: het bekende logiageschrift. Maar, terwijl men vroeger zich tot het ontdekken van die bron naar Matthaeus wendde, wordt nu in Lucas het uitgangspunt genomen. Veronderstelt men, dat de evangelisten bij de bearbeiding van hunne bronnen met een zekere vrijheid zijn te werk gegaan, dan behoeft men bij het verzamelen van bestanddeelen, die uit één zelfde bron afkomstig zouden kunnen zijn, zich niet te bepalen bij datgene, wat hun gemeenschappelijk eigendom uitmaakt. Ook wat slechts bij een van beiden voorkomt kan naar gelang van omstandigheden worden opgenomen: en zoo vindt nu het vreemdsoortigste in het zelfde geschrift zijn plaats, en met name ook zoodanige gelijkenissen, als de onrechtvaardige rechter en de schrandere rentmeester, die tot nog toe in Lucas als zoo geheel karakteristiek waren beschouwd.

Uit deze en verdere benoodigde bronnen wordt nu het ontstaan onzer evangeliën verklaard, en dat met een vrijmoedigheid alsof Wilke aan den arbeid ware. Onzekerheden blijven er ten naastenbij niet. Het geheele werk der redacteurs kan men op den voet volgen. De verborgenheden hunner gedachten, waarvan zij zeker niet vermoedden, dat zij ooit aan het licht zouden komen, zijn openbaar geworden. Zoo verneemt men, dat Matthaeus eerst voornemens was het woord over den scheidbrief, Mc. 10 : 3 — 5, over te slaan, maar bij het verder gaan in Mc. 10 : 10 de onmisbaarheid dier verzen ontdekkende, toch nog tot de plaatsing, maar nu na vers 9, besloot. [1] Hetzelfde was het geval met het verhaal van den vijgenboom, waarvan hij het eerste gedeelte oversprong, om toch bij het tweede weer op zijn besluit terug te komen. [2] Door een soortgelijk toeval werd Mc. 1 : 8 door den overwerker verplaatst en de oorspronkelijke orde verbroken, die men bij Matthaeus nog terugvindt. [3] En opdat men het begrijpelijk achte, dat Lucas herhaaldelijk het omgekeerde doet, namelijk verzen vroeger plaatst, die in zijn bron eerst later volgden, wordt het vermoeden geopperd, dat hij de verschillende afdeelingen van het voor hem liggend geschrift eerst zal hebben overgelezen en daarna ietwat vrij teruggegeven. In één woord, bij het lezen van Holtzmanns boek ontvangt men telkens den indruk, alsof de onzekerheid der theologen ten opzichte van het ontstaan en de onderlinge verhouding der evangeliën hun grootste dwaasheid is.

Toch blijft dit alles willekeur, zoolang niet het recht tot zoodanige ontleding der evangeliën bewezen is. Maar men zal zeggen, dat zulk bewijs voldoende geleverd is, wanneer behalve de mogelijkheid ook de waarschijnlijkheid van een dusdanige samenstelling der evangeliën is aangetoond. Het zal er dus van afhangen, of de „Proben," die in het vierde hoofdstuk worden gegeven, deze waarschijnlijkheid inderdaad bewijzen, al meent Holtzmann zelf dat laatste niet meer noodig te hebben. Twee punten voert hij aan, die, oppervlakkig beschouwd, veel schijn van bewijskracht bezitten: de doubletten en het taaleigen. Dat verzen met denzelfden inhoud

1) S. 196. 2) S. 198. 3) S. 68.

tweemaal voorkomen, schijnt zich het best uit het gebruik van twee verschillende bronnen te laten verklaren, en wanneer daarenboven de taal en de woordenkeus een tweeledig karakter bezitten, dan mag wel het pleit voldingend beslist heeten.

Dat sommige verzen tweemaal voorkomen was reeds door geleerden opgemerkt en als bewijs voor de juistheid van de Marcushypothese en de daarmede verbonden logiatheorie aangevoerd. Weisse vatte ze het eerst onder den naam van doubletten samen en sinds werd er meermalen de aandacht der critici op gevestigd. Holtzmann verdeelt ze in groepen. Er zijn er, volgens hem, die reeds in A bestonden, ten gevolge van herhaling van hetzelfde gezegde door Jezus. Verder zijn er doubletten, die ontstonden door samenvloeiïng der beide bronnen. Daaraan grenzen dezulken, die slechts bij een der evangelisten op dezelfde wijze ontstonden, en ook bij den anderen hadden kunnen voorkomen, waren ze niet opzettelijk door hem vermeden. Eindelijk vindt men de zoodanigen, die zijn ontstaan, doordien hetzelfde gezegde uit een der bronnen in een vroeger verband reeds was gebezigd of in een later nogmaals werd herhaald. Het valt terstond in het oog, dat deze groepeering op den grondslag der als bewezen beschouwde Marcushypothese is gebouwd. De herhaalde voorzegging van de spoedige komst van de dingen der parousie (Mc. 9: 1 en 13: 30) en de beide vermaningen tot nederigheid (Mc. 9: 35 en 10: 43, 44) behooren tot de zoodanigen, die ook in een oorspronkelijk geschrift aanwezig kunnen zijn, zonder dat men daardoor gedrongen wordt het gebruik van twee bronnen te veronderstellen. Vele andere gezegden in Matthaeus: over de ergernis (5: 29, 30; 18: 8, 9), de echtscheiding (5: 32; 19: 9), over de liefde voor de kleinen (10: 40, 42; 18: 5) en de macht van het geloof (17: 20; 21: 21), werden ter wille van de samenstelling van het evangelie uit een latere plaats in een der bronnen genomen en voor een vroeger verband gebezigd. Weer anderen: over het lot der onvruchtbare boomen (3: 10; 7: 19), de verhouding van de waarde der vrucht tot die van den boom (7: 16; 12: 33), over de eersten en de laatsten (19: 30; 20: 16), de eere bij menschen (6: 1; 23: 5), de ware grootte (20: 26; 23: 11), over het zweren (5: 34; 23: 22)

en Sodoms dragelijk lot in het oordeel (10: 15; 11: 24), zijn omgekeerd uit vroegere plaatsen in de bron herhaald. En wanneer nu slechts een viertal: over de verhouding van hebben tot ontvangen (Mc. 4: 25; Mt. 13: 12; Lc. 8: 18 en Mt. 25: 29; Lc. 19: 26), over de zelfverloochening (Mc. 8: 34, 35; Mt. 16: 24, 25; Lc. 9: 23, 24 en Mt. 10: 38, 39; Lc. 14: 27, 33), over de vergelding van het belijden en van het verloochenen van Christus (Mc. 8: 38; Mt. 16: 27; Lc. 9: 26 en Mt. 10: 32, 33; Lc. 12: 8, 9) en over het lot der vervolgde Christenen (Mc. 13: 9—13; Mt. 24: 8—14; Lc. 21: 12—19 en Mt. 10: 17—22; Lc. 12: 11, 12), uit het gebruik van twee bronnen zal worden afgeleid, dan blijkt uit die geheele groepeering, dat ten slotte het bewijs, dat geleverd moest worden, bij Holtzmann ontbreekt. Immers hij leidt uit de samenvloeiïng van bronnen alleen die doubletten af, welke toevallig binnen de voor elk te voren bepaalde grens vallen; voor die er buiten blijven, of die in Marcus zelven voorkomen, heeft hij een andere verklaring of een verontschuldiging gereed. Wanneer men door haar aantal, dat op verre na niet de minderheid uitmaakt, niet gedrongen wordt om het gebruik van meer dan eene bron te veronderstellen, dan zeker evenmin door de weinigen, die Holtzmann als geldige bewijzen voor zijn hypothese aanvoert. En wanneer men daarenboven — wat ik hier niet behoef te rechtvaardigen — niet in staat is om bij Marcus de oorspronkelijke lezing te vinden van die textafdeelingen, die de oorzaak zouden moeten zijn van het ontstaan der doubletten, dan blijven allen gelijkelijk voor rekening van Matthaeus en Lucas, om daar naar gelang van omstandigheid een andere verklaring te vinden.

Een soortgelijke opmerking zij mij vergund betreffende Holtzmanns bewijs uit het spraakgebruik in de synoptische evangeliën. Na de studiën zijner voorgangers op dit gebied acht hij zijn arbeid niet overbodig, omdat zij, hun vlijt aan dat onderwerp bestedende, daarbij niet het oogmerk hadden om het synoptische vraagstuk op te lossen. [1] Daarenboven zal het van de slotsom van zijn onderzoek afhankelijk zijn, of de door hem voorgestelde oplossing

1) S. 274.

waarschijnlijk mag heeten. Holtzmann gaat dus met allen ijver aan het werk. Reeds bij den eersten blik wekt het eenige bevreemding, dat juist de niet geheel alledaagsche vorm der Marcus-Logia-hypothese, zooals die in Holtzmann aan het licht kwam, niet alleen zoo uitmuntend uit de taal der synoptici kan verdedigd worden, maar zelfs noodzakelijk schijnt. Meer van nabij bezien ontdekt men evenwel spoedig wat er is geschied. 't Ging hier weer even als bij de doubletten: — het bewijs is uit het reeds als bewezen vooropgestelde geput, en dat niet zonder eenige partijdigheid. Wanneer gewezen wordt op het verschil in de keuze van woorden, die dezelfde gedachte uitdrukken, ten bewijze dat de verschillende evangelieschrijvers een gemeenschappelijke bron hebben gebruikt en gewijzigd, en daarbij [1] de aandacht wordt gevestigd op het gelijktijdig gebruik van synonieme woorden, op het verschil in de keuze van persoonsnamen en in den bouw der volzinnen, of op de beurtelingsche overeenstemming van twee evangelisten in de plaatsing van woorden of van ophelderingen, en in den vorm der uitdrukking, of ook op het gelijktijdig verschil bij allen: dan is dat een bewijsvoering in den trant van Wilke, die bij den tegenwoordigen stand der wetenschap niet meer geldig moest worden geacht. En de mogelijkheid, dat Matthaeus in de uitlating of vermijding van wat aan den Urmarcus eigenaardig is, zich zelven getrouw bleef, moest niet worden erkend, [2] wanneer de grootste grieve tegen de hypothese van Griesbach deze is, dat men bij haar zou moeten aannemen, dat Marcus stelselmatig de eigenaardigheden van zijn bronnen zou hebben vermeden, iets wat te onwaarschijnlijk wordt geacht. [3] Maar wat over't geheel van dat verschil in het spraakgebruik der beide bronnen rest, kan men nagaan, wanneer men bedenkt, hoe volgens Holtzmann Matthaeus en Lucas hun eigenaardigheden op die bronnen hebben overgebracht, maar wederkeerig den invloed dier beide bronnen in die mate ondervonden, dat de eigenaardigheden daarvan hun ook bijbleven, waar zij niet meer afhankelijk waren. En wanneer dan ten slotte nog een onzijdig gebied overblijft, waar de invloed van gelijkheid in literarische studiën dien der beide

1) S. 275 ff. 2) S. 297, 300. 3) S. 294.

bronnen heeft verdrongen, dan vervloeien de grenzen van het spraakgebruik der laatstgenoemden steeds meer. Wanneer men in aanmerking neemt, in hoever eenig verschil in stijl en woordenkeus door den verschillenden inhoud der voor Marcus en voor de Logia afgezonderde bestanddeelen als van zelve is gegeven, en er op let, hoe zonderling, wel beschouwd, de opmerkingen zijn, die ten slotte de afhankelijkheid van Matthaeus [1] en Lucas [2] van den stijl van Marcus moeten bewijzen, dan bespeurt men, dat er weinig recht overblijft om de lievelingsuitdrukkingen als *ὁ υἱὸς Δαυΐδ* en *ὁ Χριστός* [3] bij Matthaeus of *ἀπόστολοι* [4] bij Lucas uit den Urmarcus afkomstig te achten, of, op ruimere schaal, om de bewijsvoering van Zeller [5] om te keeren [6] en de lange lijst van uitdrukkingen, die bij Matthaeus en Lucas karakteristiek zijn, maar ook bij Marcus niet ontbreken, af te leiden uit die laatste bron, waaruit ze door de eersten met voorliefde zouden moeten zijn overgenomen.

De verdere gangbare bewijzen, ontleend aan kortheid en aanschouwelijkheid, vinden wij bij Holtzmann niet in den gewonen vorm terug. De kortheid kon hem moeilijk als bewijsgrond gelden, nu hij eenmaal in zijn Marcushypothese de onderstelling moest opnemen, dat niet onbelangrijke bestanddeelen van een gemeenschappelijke bron door de bewerkers, zelfs met opzet, waren overgesprongen. [7] De weglating van de reden heet natuurlijk bij een man, die baanbreker wilde worden voor een nieuwe soort van literatuur in den verhalenden trant, in tegenstelling met de reeds bestaande spreukverzameling. De aanschouwelijkheid van Marcus en zijn rijkdom aan bijzonderheden worden niet dan ter loops aangevoerd als bewijzen, dat wij bij hem een oorspronkelijke schildering vinden; [8] en met name wordt op de eenheid en de orde in Marcus met een zekeren nadruk gewezen, als ware die een voorrecht tegenover de anderen, wier onjuistheden niet oorspronkelijk kunnen zijn. [9] Maar vooral heeft die aanschouwelijkheid waarde om de overlevering aangaande het Marcusevangelie te bevestigen, die op zich zelve uit haren aard slechts weinig vertrouwen inboezemt. [10]

---

1) S. 301. 2) S. 331. 3) S. 276. 4) S. 277.
5) Studien zur N. Testamentlichen Theologie 4 S. 528. Theol. Jb. 1843 S. 443—543.
6) S. 351. 7) S. 116. 8) S. 115, 449. 9) S. 65, 121, 431. 10) S. 369.

Hier raken wij een teer punt. De historische rechtvaardiging van zijn meening omtrent de wijze waarop het Marcusevangelie zou zijn ontstaan, gaat Holtzmann niet vlug van de hand. Wat de overlevering zegt van den hermeneut van Petrus „kan wel waar zijn." Dat Johannes Marcus de schrijver is van het oorspronkelijk evangelie heet „zeer wel mogelijk." [1] Maar een apostolische bron te zoeken voor het weinige, dat daaraan door den overwerker zou moeten zijn toegevoegd, wordt overbodig geacht. [2] Papias zal dan het gemeenschappelijk grondgeschrift der evangeliën gekend hebben, [3] maar kende hij ook het canoniek geheel? en ook de beide andere, reeds een halve eeuw oude, evangeliën? [4] En welke was de verhouding tusschen de beide bronnen? Van waar de toevallige overeenkomst in het mededeelen van de bergrede? [5] Over al deze punten wordt of op weifelenden toon of niet gesproken en dat op het gevaar af van de behaalde voordeelen weer te verliezen.

Maar meer stellig te spreken is op Holtzmanns standpunt niet mogelijk. Van alle kanten heeft de Tubingsche twijfel in hem veld gewonnen, al houdt hij zich schijnbaar moedig staande. De Tubingsche geschiedbeschouwing heeft hij niet geheel kunnen weren. De evangeliën gaan ook volgens hem niet buiten den strijd der partijen om. De geloofwaardigheid der evangeliën is een zeer betrekkelijke. Het enkel historische was nu eenmaal niet het doel der schrijvers. [6] Maar toch wil hij de nieuwere opvatting van den toestand der eerste kerk niet als een uitgemaakte zaak bij de critiek der evangeliën ten grondslag leggen, [7] en steeds is het hem een aangenaam denkbeeld de waarde der geschriften te zullen bepalen naar hunnen ouderdom, [8] en over hunne geloofwaardigheid eerst na afloop van het onderzoek naar oorsprong en onderlinge verhouding [9] het oordeel te vellen, zonder daarbij den inhoud in rekening te brengen. [10] Toch mag deze schijnbare onverschilligheid tegenover de uitkomst der critiek niet te hoog worden aangeslagen. Zoo blijft hij niet in gebreke hooge waarde toe te kennen ook aan die bestanddeelen, waarvan de oorsprong hem verborgen

---

1) S. 373. 2) S. 369. 3) S. 370. 4) S. 412. 5) S. 385.
6) S. 66. 7) S. 57. 8) S. 401. 9) S. 419. 10) § 30.

bleef, [1] en omgekeerd worden ook in Marcus sporen van de werkingen der vrome fantasie ontdekt. [2]

Evenwel moest juist door deze halfheid aan Holtzmann de onvolledigheid van de verkregen uitkomst zoo welkom zijn, omdat zij, een genoegzame waarborg gevende voor het historisch karakter van een goed deel van den inhoud der evangeliën, tevens een genoegzame ruimte overlaat, om ook datgene te verklaren, wat de mate van zijn historisch geloof te boven gaat. En die halfheid ook is de oorzaak, dat hij met stoutmoedigheid de Marcushypothese aangrijpt, maar niet zonder aarzeling de omgeving van Petrus nadert. Bij al de uitvoerigheid en nauwkeurigheid, waarmede hij zijn onderwerp behandelt, bij al de vlijt en de studie, die aan het boek zijn ten koste gelegd, moet Holtzmann inderdaad van willekeurigheid worden beschuldigd. Ik beweer niet, dat het geheele werk niet is doorspekt met aanwijzingen, dat de text van Marcus de oorspronkelijke moet zijn, of dat aan dien van Matthaeus of Lucas de voorrang moet worden ontzegd — exegetische opvattingen, die ten deele later moeten besproken worden — maar dit, dat Holtzmann door den vorm van zijn boek verraadt, wat er in zijn binnenste is omgegaan. Door van het begin tot aan het einde de Marcushypothese als bewezen voorop te stellen en toch van den anderen kant zich voor te doen als leverde hij voor haar het afdoend bewijs, verraadt hij hoe zijn geheele studie niet anders was, dan het aanprijzen aan zich zelven van een hypothese, die van buiten kwam. Wanneer zóó veel geleerdheid en zóó veel nauwgezetheid er niet beter in slagen kunnen om ook anderen van de juistheid der Marcushypothese te overtuigen, dan staat voorzeker hare zaak nog slecht.

Met eenigen grond kan men voorspellen, dat Holtzmanns arbeid voor de beminnaren der Marcushypothese in Duitschland in de eerstvolgende tijden den grondtoon zal aangeven, iets wat voor Ewald, door den aard van zijne mededeelingen ter oplossing der evangeliënquaestie, minder mogelijk was. Wat al-

---

1) S. 422 ff. 2) S. 446.

thans sinds het verschijnen van het uitvoerig werk door de Duitsche wetenschap werd opgeleverd, was niet anders dan een variatie op hetzelfde thema. Het is een soortgelijke terugkeer tot de Urevangeliumshypothese in den vorm, dien zij bij Wilke aannam, wanneer WEIZSÄCKER [1] voor zich het recht tot het opstellen van een Urmarcus handhaaft. Uitgaande van de veronderstelde wederkeerige onbekendheid van Matthaeus met Lucas en van beide met den canonieken Marcus, en gedrongen tot verwerping van Griesbachs hypothese door de opmerking van de kortheid van Marcus en het weinig oorspronkelijk karakter van Matthaeus, wordt hij bij critische vergelijking der drie eerste evangeliën op een Urevangelie gewezen, dat ter verklaring der overeenkomst moet dienen. Natuurlijk is dat geschrift in den meest oorspronkelijken vorm in onzen Marcus terug te vinden, en het onderscheid, dat er nog tusschen het Urevangelie van Holtzmann en dat van Weizsäcker rest, bestaat voornamelijk hierin, dat de laatste geen reden meent te zien, om aan het weglaten van bestanddeelen door den canonieken bewerker te denken. En met de ietwat afwijkende omschrijving van de tweede hoofdbron, die mede stof voor de samenstelling der evangeliën opleverde, hangt de opvatting samen, dat de rede tegen de aanklacht van verbond met den duivel, en de gelijkenis van het wassend graan en van het mosterdzaad, niet oorspronkelijk in Marcus te huis behooren. [2] En wanneer dan nog de aanschouwelijkheid, de ophelderende aanmerkingen en de aramaesche uitdrukkingen, die in de andere evangeliën niet zijn weer te vinden, voor een groot gedeelte aan den overwerker zijn toegeschreven, [3] dan verkrijgen wij alras een Urmarcus, die aan alle vereischten voldoet, niet zoozeer als historische bron — want als zoodanig heeft hij slechts betrekkelijke waarde [4] — niet zoozeer ook om te beantwoorden aan de beschrijving van Papias — want die bewijst slechts, dat de overlevering het tweede evangelie niet als een uittreksel beschouwde [5] — maar als een geschrift, waarin men de verklaring vindt

---

1) Untersuchungen über die Evangelische Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung. 2) S. 46 ff. 3) S. 63. 4) S. 127. 5) S. 30, 118.

van de overeenkomst zoowel als van het verschil in vorm en omvang bij de synoptische evangeliën, die nu eenmaal elkander niet in hun canonieken vorm hebben gekend.

Gevolg van, niet aanleiding tot zijn hypothese is het zeker, wanneer Weizsäcker bij Matthaeus onduidelijkheid en mitsdien een bewijs van het ontstaan na Marcus ontdekt in het feit, dat de daemon, door wien de Gadareners bezeten waren, niet met den naam van „Legio" wordt aangeduid, en dus het groote getal der omkomende zwijnen zijn recht van bestaan verliest. En noemt Jezus den dood van des hoofdmans dochtertje een slaap, men zal eerst voorstander van de Marcushypothese moeten zijn, om daarin een poging te zien om de scharen in onkunde te laten aangaande het te verrichten wonder, en dan die poging ongerijmd te noemen, wanneer niet eerst, als bij Marcus, de scharen uitdrukkelijk van de drie vertrouwden onderscheiden zijn. [1] Zulke opmerkingen komen er bij Weizsäcker herhaaldelijk voor, en langer bij zijn werk stil te staan ware overbodig.

En hiermede zijn wij genaderd tot op den tegenwoordigen tijd van de geschiedenis der Marcushypothese, die zich in zulk een mate heeft uitgebreid, dat Uhlhorn, [2] toen hij onlangs den stand van het vraagstuk opmaakte, dat ongeveer als opgelost, de Marcushypothese als bewezen kon voorstellen. Maar eer wij nu terug kunnen keeren tot het punt, van waar wij uitgingen, de definitie der hypothese, blijft er nog een opmerking te maken over. Had het toeval gewild, dat in de dagen, toen Marcus een veilige wijkplaats bood tegen den invloed van het mythen-geloof, een Bruno Bauer binnen de grenzen van het gebied der apologeten dat wangeloof had overgeplant in een mate, die het te bestrijden kwaad nog oneindig ver te boven ging: iets soortgelijks was in dit tweede tijdperk van de geschiedenis der hypothese gebeurd, en wel — opmerkelijk — bijzonder krachtig door iemand, die onder de voorstanders der Tendenzkritik met eenig recht tot de ultra's mag worden gerekend: door Gustav Volkmar.

---

1) S. 54. 2) Zeitschr. f. Hist. Theol. ed. Niedner 1866. I. S. 6.

Was voor Bauer juist het karakter, de eenheid van Marcus, de reden, die het hem mogelijk maakte tot de Marcushypothese toe te treden, bij Volkmar had hetzelfde plaats. In zijn werk: Die Religion Jesu beschrijft hij het tweede evangelie als een christelijk epos, als een van paulinisch standpunt tegen zinnelijke beschouwingen gericht strijdschrift. Ik wil die beschrijving [1] niet tot in kleinigheden nagaan, om er op te wijzen, hoe door Volkmar te veel diepe zin onder de eenvoudige verhalen van Marcus wordt gevonden, en hoe de geheele verdeeling en ontleding van de epische schildering al te gezocht en te spitsvondig is. Enkele voorbeelden evenwel wil ik niet laten ontbreken.

Het oogmerk van het evangelie is: de heerlijkheid van het ware christendom te schetsen, en wel in zijn werken en in zijn lijden. Hierdoor is van zelve het geschrift in twee deelen gesplitst, waarvan weer elk afzonderlijk een viertal onderdeelen bevat. De werking des Christendoms wordt openbaar in zijn wezen, zooals dat achtereenvolgens wordt geschilderd: in het algemeen, als verheven boven het Jodendom, als krachtig tegen alle hinderpalen, en als universeel. In het lijden wordt de heerlijkheid des Christendoms openbaar in: den weg tot het lijden, den strijd, het lijden zelf, en het ingaan in de heerlijkheid.

Wat in deze verdeeling meer is dan een gevolg van den inhoud der evangelische geschiedenis zelve, kan niet zonder eenige gewelddadigheid onder de gezichtspunten worden gebracht, waaronder het bij Volkmar voorkomt. Het universeel karakter des Christendoms wordt Mc. 6—8 geteekend: in het ongeloof der Nazareners, type van dat des joodschen volks, en de uitzending der twaalve, die zich overal in de wereld te huis moeten gevoelen; in de spijziging der vijfduizend, die voor de twaalf stammen nog voedsel te over laat, terwijl toch nog Israël bij monde van de jongeren zich verbaast, wanneer Jezus als Paulus de zee oversteekt; in de vele kranken in het land van Gennesaret, die allen genezing ontvangen, en van de reinheid als een zaak des harten, die dus voor allen te verkrijgen is; in de opwek-

1) S. 215—263.

king der dochter van de Syro-phoenicische en in de genezingen in de Decapolis; in een tweede spijziging, waarna toch Israël weer teekenen vraagt; in de verstoktheid van Israël, dat bij monde van de jongeren een eenvoudige waarschuwing tegen de Pharisaeën niet verstaat en eerst langzamerhand, als de blinde te Bethsaïda, een juist inzicht in het karakter des Christendoms zal kunnen verkrijgen.

Afgezien van de vraag, of zoodanige typische opvatting de ware is, zal men reeds hier de aangestipte punten moeilijk onder hetzelfde gezichtspunt als Volkmar kunnen brengen. Maar behalve dat er in het gedeelte van het evangelie, waar het Christendom geschetst wordt als boven het Jodendom verheven, verhalen voorkomen, die, wanneer ze onder de hier opgenoemden eene plaats vonden, met evenveel recht op dezelfde wijze zouden kunnen worden opgevat als ginds op een andere, en dat reeds in den beginne door Jezus' vertrek uit Kapernaüm en zijn weigering om terug te keeren, het universeel karakter des Christendoms, maar nu „in het algemeen", openbaar is geworden — behalve dus dat de medegedeelde opvatting van Mc. 6—8 reeds door hetgeen er elders in het evangelie voorkomt de grenslijnen verliest: vond daarenboven Volkmar zelf nog binnen hare grenzen bestanddeelen, die hij niet wist te plaatsen. De geheele geschiedenis van Johannes' onthoofding is een episode, die Marcus bij wijze van rustpunt heeft ingelascht, en de terugkeer der jongeren en hunne vaart naar een eenzame plaats is een trek, die dient om een schoone verbinding te vormen tusschen de spijziging der vierduizend en het vorige. En wat van dit eene gedeelte van Marcus geldt, is van toepassing op de geheele wijze, waarop Volkmar zich het recht om van een wel geordend epos te spreken, handhaaft. Er blijven gewichtige bedenkingen tegen bestaan, afgezien nog van de waarde van zijn typische opvatting. Toch wordt het een en ander, gelijk de verdere beschrijving der geschiedenis van het oorspronkelijk Christendom, voorgedragen met een zelfvertrouwen, alsof zij niet in het minst paradox ware, voorgedragen in een populairen vorm, te gevaarlijker naarmate hij boeiender is en rijker aan poëzie. Bij nadere beschouwing evenwel valt het overdrevene

spoedig in het oog en Hilgenfeld wijst op het boek van Volkmar om aan te toonen, welke eigenlijk de vruchten zijn, die door de Marcushypothese worden verkregen. Zoo veel is zeker, dat wij hier met een geheel eigenaardigen vorm van die hypothese hebben te doen, die, op Tubingsch standpunt misschien de eenig mogelijke, door hare ware voorstanders ter nauwernood als een broeder kan worden begroet, die veeleer, als het boek van Bauer, in staat is om haar ten tweeden male in kwaden reuk te brengen.

Kon dus de tegenpartij in zekeren zin met de Marcushypothese vrede sluiten, tegen het geloof aan het bestaan van een Proto-Marcus bleef zij in ieder geval zich hardnekkig aankanten. Wanneer de canonieke Marcus bij Bruno Bauer eenigszins van het vroegere evangelie verschilt, dan heet dat slechts het gevolg van textverminking. En had ook Volkmar dit een tijd lang mogelijk geacht, later betoonde hij zich daartoe steeds minder geneigd. Had hij in zijn „Religion Jesu", [1] in het gesprek over de komst van Elia (Mc. 9: 12, 13) gedachtelooze omzetting erkend, en de verzen 9: 35 en 38—40 gelijk 16: 8—14, 17—18 als ongepaste invoegselen beschouwd, later [2] kwam hij van dat oordeel terug, nergens meer reden ontdekkende, om achter den text van Marcus nog iets te zoeken; en voor de gewaande omzetting berustte hij nu in Hitzigs verklaring. [3]

Meer bepaald nog is Ritschl van den Proto-Marcus een vijand. Ter rechtvaardiging van de evangeliënbeschouwing, die hij bij zijn werk: Die Alt-Katholische Kirche ten grondslag legde, werd door hem een bijdrage over den stand der quaestie in de Tubingsche jaarboeken geplaatst. [4] Was de Marcushypothese niet houdbaar zonder het willekeurig aannemen van interpolatiën en omwerking van het Marcusevangelie, waardoor de hypothese zich zelve opheft, dan ware het beter haar geheel te laten varen, zoo luidt zijn oordeel. [5] Toch meent hij ook zonder dat hare noodzakelijkheid te kunnen aantoonen. Zijne verhandeling diende voornamelijk om er op aan te dringen, dat men zich bij de opvatting van bijzonderheden door de studie van het geheel der

1) S. 204 ff. 2) Die geschichtstreue Theologie S. 81 ff. 3) Vergelijk boven bl. 26 v. 4) Theol. Jb. 1851. S. 480—538. 5) S. 511 f.

evangeliën zou laten leiden, en als voorbeeld van die zeker allezins aanbevelenswaardige methode liet hij een drietal opmerkingen volgen. De verhouding van Jezus als Messias tot zijne tijdgenooten schijnt hem in het Marcusevangelie van dien aard, dat de erkenning van zijne waardigheid eerst langzamerhand bij hen tot rijpheid kwam, en wanneer dus Matthaeus reeds in het begin van zijn geschrift Jezus overal als den Davidszoon laat begroeten en toch altijd nog geheimhouding beveelt, en Jezus' verrassing over de Christusbelijdenis van Petrus schetst, dan is dat een bewijs, dat door hem de orde van Marcus is gestoord. En wanneer Matthaeus de jongeren reeds in den aanvang van zijn evangelie het zout der aarde en het licht der wereld noemt, en hen dan toch weer naar de uitlegging van gelijkenissen of om een eereplaats in het koninkrijk laat vragen, terwijl Marcus hun standpunt in den beginne laag, maar later steeds meer ontwikkeld voorstelt, dan is ook hier de verhouding tusschen de beiden een soortgelijke. De erkenning van de kracht dezer bewijsgronden voor den hoogeren ouderdom van Marcus hangt geheel samen met de opvatting van de goede orde en het dogmatisch karakter van Marcus, vergeleken met de andere evangeliën, punten die later zullen ter sprake worden gebracht. Maar wat Ritschl als derde bewijs voor de juistheid der Marcushypothese aanvoert, dient reeds hier aan een beoordeeling te worden onderworpen.

Na te hebben opgemerkt, dat in het eerste evangelie de oudtestamentische aanhalingen, die van het verband van zijn verhaal onafscheidelijk zijn, met de lezing der LXX, de zoodanigen, die uit beschouwingen van den schrijver zelven ontsproten, met den hebreeuwschen text overeenstemmen, en na vervolgens de uitzonderingen op dien regel te hebben besproken, vraagt hij: [1] zal men nu aannemen, dat Marcus op die wijze uit Matthaeus heeft geput, dat hij in al de citaten, die bij het verband behooren, alle betrekking op den hebreeuwschen text vermeed, en de eenige, waarin die mijding niet plaats had, naar zijn inleiding verwees; of vloeien veeleer de uitzonderingen bij Matthaeus uit zijn afhankelijkheid van

1) S. 522.

Marcus voort? — Zoo gesteld schijnt die vraag gemakkelijk te beantwoorden. Wanneer Matthaeus de onafscheidbare citaten naar de LXX, zijn overigen naar den grondtext geeft, en dan in het hoofddeel van zijn evangelie tegen elk dier regels een enkele maal zondigt, en wel in plaatsen, die toevallig overeenstemmen met Marcus, bij wien ze in de inleiding voorkomen, dan schijnt de afhankelijkheid wel buiten twijfel. Maar wat hier den meesten indruk maakt, is, dat juist aan elk dier regels éene plaats ongehoorzaam is, een punt waartegen wel iets in te brengen valt. De woorden uit Maleachi 3: 1, die aan Jezus in den mond worden gelegd (11 : 10), zijn een van de LXX afwijkende vertaling van het oorspronkelijke, maar zoo min als hier de kennis der LXX buitengesloten is,kan men omgekeerd den invloed van den hebreeuwschen text in de woorden καὶ οὐ, Mt. 9 : 13, cf. 12 : 7, in Mt. 26 : 31, en in de volgorde van 19 : 18, en van 22 : 37, miskennen. En ter anderer zijde zijn de woorden van Jes. 40 : 3, schoon een zelfstandige aanhaling van den schrijver (Mt. 3 : 3), toch aan de LXX ontleend, maar daarmede deelen zij het lot van de woorden, die als herinnering uit Ps. 22 : 2 in het echte gedeelte van Mt. 27 : 35 nog te vinden zijn, gelijk over het geheel het spraakgebruik van de LXX op den vorm van verscheidene evangelische verhalen niet zonder invloed was. Door die vermeerdering der uitzonderingen verzwakt de kracht van den regel, die ook daarom moeilijk gestreng kan worden vastgehouden, omdat de grenzen van de beide soorten van citaten in elkander overvloeien. Wanneer de wijzen uit het Oosten Bethlehem als de geboorteplaats van den nieuwen Koning aanduiden met een beroep op Micha, ingeleid door de woorden οὕτως γὰρ γέγραπται, of wanneer Jezus zijn gewoonte om in gelijkenissen te spreken, in verband brengt met Jesaja, wiens profetie ἀναπληροῦται αὐτοῖς, dan is dat slechts een afwisseling in den vorm, maar het onderscheid tusschen contextcitaat en eigen aanhaling door den evangelist houdt hier op. Datzelfde zou ook van andere plaatsen als Mt. 21: 42; 26: 31 kunnen gelden, en met hun aantal wast weer het bezwaar tegen te scherp bepaalde regels. De opmerking, dat Mt. 11: 10 en 3: 3 afwijkingen zouden zijn van de gewoonte, die door Matthaeus

wordt gevolgd, verliest dus veel aan bewijskracht in zake zijn afhankelijkheid van Marcus als bron.

Maar wanneer dus de aanhalingen in Matthaeus zoowel bekendheid met den hebreeuwschen text als de met LXX verraden, en Marcus alleen citaten van de laatste soort bezit, dan is dat nog een krachtig pleit voor zijn oorspronkelijkheid: immers, dat hij de anderen zorgvuldig zou gemeden hebben laat zich moeilijk denken. Maar mag men aldus de vraag formuleeren? Vooreerst „vermijdt" Marcus ze niet altijd. Behalve van Mt. 3: 3 heeft hij ook parallelen van Mt. 19: 18; 22: 37; 26: 31, in welke allen sporen van bekendheid met het oorspronkelijke te ontdekken zijn. Ook het ontbreken van het woord ἐπιγαμβρεύσεις in Mc. 12: 19, dat bij Mt. 22: 24 voorkomt, kan evenmin als gevolg van mijding worden voorgesteld, nademaal dat wooord op de laatstgenoemde plaats niet eens uit den oorspronkelijken text, veeleer uit Gen. 38: 8 moet worden verklaard. En ten andere ontbreken evenzeer parallelen van soms letterlijke aanhalingen uit de LXX (Mt. 1: 23; 2: 6; 21: 16). Maar daarenboven, wanneer sprake is van keus, dan geldt dat niet de citaten maar de stof, de verhalen, waarin zij voorkomen, en eerst dan zou de bewijsvoering uit het ongerijmde mogen worden gebezigd, wanneer men bij de onderstelling, dat Marcus Matthaeus heeft gebruikt, werkelijk een zonderlinge verhouding tot de citaten zelve, onafhankelijk van hun omgeving, zou moeten erkennen, iets wat niet het geval is. Maar bedenkelijker wordt de geheele redeneering van Ritschl, wanneer men op die verhouding let daar, waar beide eenigszins van elkander afwijken in den vorm van een naar den inhoud gelijkluidend citaat. Ik wil geen melding maken van het geringe onderscheid in het plaatsen van voornaamwoorden en lidwoorden als anderszins in Mc. 7: 10; 10: 7, 8; 10: 19; 15: 34, waarin beide evangelisten beurtelings meer met de LXX overeenstemmen, en die daarom vooral niet veel te beteekenen hebben, omdat men mag aannemen, dat de aangehaalde texten den evangelisten niet alleen, maar ook hun afschrijvers bekend waren, en dus lichtelijk van invloed konden zijn. Maar van meer gewicht zijn de afwijkingen in Mc. 4: 12; 10: 19; 12: 19; 12: 30. De indicativus in Mt. 13: 13 wordt

bij Mc. 4: 12 een conjunctivus; de volgorde in Mt. 19: 18 verandert in Mc. 10: 19 [1] en οὐ wordt telkens μή; in de constructie van Mt. 22: 24 komen bij Mc. 12: 19 aanzienlijke wijzigingen; en de dativus, die Mt. 22: 37 door ἐν wordt geregeerd, is in Mc. 12: 30 een genitivus met ἐξ, terwijl nog καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου is toegevoegd, en in dat alles — opmerkelijk — is Marcus juist met Lucas parallel. Wanneer de geheele bewijsvoering uit de oudtestamentische aanhalingen, die wij bij Ritschl vinden, krachteloos is, dan geeft misschien dit verschijnsel nog stof tot nadenken.

En hiermede zijn de voornaamste werken, waarin de Marcushypothese is ontwikkeld, besproken, zoowel die van hare Duitsche als van hare Fransche voorstanders. Ook bij ons te lande werd zij op den troon gezet, waarschijnlijk om zich in een langen bloei te verheugen. Reeds in 1858 kondigde Prof. PRINS de studiën van Reuss aan op een wijze, die eenige voorliefde voor de hypothese verried. [2] Toen daarna het bekroonde werk van Dr. Réville aan het licht kwam, werd het meer en meer toon op de Marcushypothese te bouwen. De heer W. N. VAN DE SANDE BAKHUYZEN sprak van reeds door de critiek verkregen uitkomsten, die bij de Marcushypothese zouden zijn te vinden. [3] Dr. M. A. N. ROVERS verklaarde vast te gelooven, dat de oorspronkelijkheid van het Marcusevangelie op deugdelijke gronden is bewezen. [4] In verschillende dissertatiën werd de hypothese bij het onderzoek ten grondslag gelegd. Dr. LAMBRECHTS poogde opzettelijk, uitgaande van de Marcushypothese, het verschil tusschen het tweede evangelie en Lucas te verklaren. [5] Wanneer texten uit de synoptische evangeliën wor-

---

1) Men vergelijke Schweglers verklaring van die veranderde volgorde: Nachap. Zeitalter S. 473.

2) Godgel. Bdr. bl. 812. 3) Godgel. Bdr. 1865 bl. 468.

4) De synoptische evangeliën. Uit het Fransch van M. Nicolas. bl. XI.

5) Aldus zou ik, in strijd met den titel: Specimen exegetico-theologicum quo e sermonis narrationisque diversitate Marcum inter et Lucam hunc illius textu usum esse colligitur, die het omgekeerde beweert, het doel van het geschrift willen aanduiden. De schrijver verklaart zich voor de Benutzungshypothese, daarmede, met alle bewijzen van oorspronkelijkheid in Matthaeus, den Proto-Marcus verwerpende. Dit neemt evenwel niet weg, dat de bron van Lucas nog zonder lijdensgeschiedenis was, zoomin als er bezwaar in gezien wordt om enkele

den aangehaald, dan is men gewoon dat naar de lezing van Marcus te doen. En eindelijk gaat de hypothese nog een verdere verspreiding te gemoet door Prof. SCHOLTEN, die in zijn werk over het evangelie naar Johannes een nadere uitwerking van haar beloofde, nadat hij haar reeds in dat werk zelf bij de vergelijking van het historisch karakter van Johannes met dat der synoptici had ten grondslag gelegd. Ook hier dus zoo goed als elders verkeert de hypothese in bloeienden staat.

Wij keeren dan nu terug tot het punt vanwaar wij zijn uitgegaan. We hebben de geschiedenis der Marcushypothese in hare onderscheidene vormen doorloopen en zijn daardoor in staat gesteld om de vraag te beantwoorden, wat zij eigenlijk is en bedoelt. Geeft men in korte woorden de bepaling aldus: „de Marcushypothese gelooft, dat het tweede evangelie, zij het dan ook een Marcusevangelie met zwevende omtrekken, als het oudste evangeliegeschrift, en als de bron van Matthaeus en Lucas moet worden beschouwd," dan heeft men den kring zoo ruim getrokken, dat allen, die met de hypothese in eenige betrekking staan, daar binnen een plaats kunnen verkrijgen. Maar binnen dien kring kan men weer drie verschillende richtingen onderscheiden, nl. de zoodanigen, die, op een verouderd standpunt staande, ter aanbeveling van hunne onderstelling slechts de kortheid van Marcus weten aan te voeren, de mannen, die te huis behooren in het tijdperk, dat met Strauss werd afgesloten; ten tweede de mannen, die onder de richting van den vooruitgang tot de uiterste linkerzijde of de ultra's behooren; en eindelijk de zoodanigen, die in de Marcushypothese steun vonden tegen Strauss en Baur. Bedrieg ik mij niet, dan mag men deze laatsten in meer eigenlijken zin hare ware voorstanders noemen. We zagen hoe Weisse zijn ontdekking een geheel nieuwe noemde, en hoe allen zich beijveren om zich vrij te houden van den blaam van gemeenschap met Bruno Bauer. En juichte men over Ritschl, die zich

---

verzen in Marcus, die met die opvatting minder strooken, als 9: 39 (p. 161), 9: 41 (p. 162), 10: 24 (p. 169), *Βαρτίμαιος* 10: 46 (p. 174), 11: 16 (p. 180), van een vreemde hand afkomstig te achten. Men ziet ook hier weer, hoe een Proto-Marcus en een vroegere vorm van Marcus volstrekt niet hetzelfde beteekenen.

reeds tot de waarheid had bekeerd, over Volkmar was de blijdschap op verre na niet zoo innig. Tot de laatste soort van voorstanders der Marcushypothese dus richt ik mij meer in het bijzonder, te meer omdat alles, wat ooit ten bewijze voor de juistheid van hunne onderstelling kan worden aangevoerd, bij hen den hoogsten graad van ontwikkeling heeft bereikt.

De vorm der hypothese, zoo als die zich bij hen voordeed, zal uit den aard der zaak aan een grooter aantal eigenschappen kenbaar moeten zijn. In de eerste plaats zagen wij, dat in de geschiedenis der laatste 30 jaren twee tijdperken te onderscheiden zijn, veroorzaakt door het optreden van F. C. Baur. Eerst was de mythische opvatting der evangelische geschiedenis, daarna de Tendenzkritik de gemeenschappelijke vijand. Beide keeren kon men zich niet zonder transactie staande houden. Een zeker geven en nemen, een kiezen en deelen was beide keeren noodig. Maar daartoe juist bewees Marcus zulke uitstekende diensten door zijn oorsprong en karakter. In hem grensde de evangelische geschiedenis aan de werkelijkheid en in hem ook was reeds het werk der verdichting begonnen.

De opmerkingen, die ten bewijze van de gemeenschappelijke stelling, de oorspronkelijkheid van het tweede evangelie, werden aangevoerd, zijn van verschillenden aard. Marcus is de kortste, en legt daarmede tegenover de anderen getuigenis af van zijn hoogeren ouderdom. Marcus bezit aanschouwelijkheid, en wel een zoodanige, die slechts verwantschap aan ooggetuigenis kan aanduiden; zijn nauwkeurigheid geeft hem tegenover de gedachteloosheid van Matthaeus een belangrijk voordeel. Die laatste stelling vooral was van krachtigen invloed op de opvatting der bijzonderheden.

Maar ook zoo nog blijven er bezwaren over. Er zijn in Matthaeus plaatsen, die in vergelijking met de lezing van Marcus een meer oorspronkelijk karakter dragen. Op twee wijzen echter kan dat verschijnsel worden verklaard: het Marcusgeschrift, waarvan Papias spreekt, kan een ander zijn dan ons tweede evangelie, een Proto-Marcus, die door Matthaeus werd gebruikt. Mocht evenwel door Papias het canonieke Marcusevangelie zijn bedoeld, dan vindt men toch in dat evangelie onmiskenbare sporen van een

tweede hand: het slot is onecht, dat geeft recht om nog meer invloed van de interpolatie te veronderstellen.

De punten dus, die zouden doen vermoeden, dat de oorspronkelijkheid aan de zijde van Matthaeus is, kunnen geen moeilijkheid baren. Daarenboven zijn er, behalve de plaatsen, waar Marcus korter in zijn verhaal of aanschouwelijker in zijn schildering is, nog verschijnselen, die veel gewicht in de schaal leggen. Er zijn plaatsen, waar Matthaeus onmiskenbaar de latere lezing heeft. Verder zijn er in Matthaeus kenmerken van verschillend spraakgebruik, terwijl Marcus daarin zich zelven gelijk blijft. Er zijn in Matthaeus herhalingen van dezelfde gezegden, die in Marcus slechts een enkele maal worden medegedeeld. Eindelijk zijn er in Matthaeus aanhalingen van tweeërlei soort; die van Marcus komen slechts met één van beide soorten overeen. Dat alles verheft de oorspronkelijkheid van den laatste boven twijfel.

Evenwel is niet bij alle voorstanders de vorm der Marcushypothese dezelfde. Naarmate de klem meer op den een of op den ander dezer bewijsgronden gelegd wordt, verschilt de vorm waarin zij optreedt. Is de mededeeling van Papias het uitgangspunt der geheele redeneering, de hypothese draagt dan een historisch karakter. Gaat men uit van een onderzoek naar de overeenkomst en het verschil in den vorm der gelijkluidende verhalen, het vraagstuk wordt meer van literarischen aard. Is de weerzin tegen het ongeloof aan het historisch karakter der evangeliën de drijfkracht, die tot de hypothese dringt, ze is dan meer dogmatisch van natuur.

Met dit onderscheid hangt ook de plaats samen, die de verschillende vormen der hypothese innemen in de geschiedenis der critiek. De Urevangeliumstheorie noemt men evenzeer afgedaan als de Benutzungshypothese, en voor de Marcushypothese ruimt men de eereplaats onder de Combinationshypothesen in. Toch zijn Wilke en Holtzmann niet ver van de eerste, Meijer en Weisz zoomin als Lambrechts ver van de tweede verwijderd, de laatste schaart er zich zelfs, even als Tobler, opzettelijk onder. Binnen den gemeenschappelijken kring dus nog afwisseling te over!

Ziedaar nu de hypothese, die tegenwoordig met zooveel zelfge-

voel optreedt. Aan alle universiteiten heeft zij bijna haren zetel opgeslagen. Waar ze terugblikt op haar verleden, daar jubelt ze over de overwinning. Naar alle zijden zendt ze in commentaren en geschriften hare boden. Ze is reeds begonnen de vruchten, die zij voor het historisch onderzoek meent te hebben afgeworpen, saam te vatten en te verspreiden. Holtzmann maakte reeds uit Marcus de beteekenis van de uitdrukking „Zoon des Menschen" op, [1] Schenkel bouwde uit Marcus een volledig leven van Jezus, in één woord, overal staat ze vast in het geloof aan haar goed recht en aan de deugdelijkheid harer zaak.

En toch kan Strauss in de Marcushypothese niet anders zien dan een „Zeitschwindel" [2], en toch herhaalt Hilgenfeld onophoudelijk weer zijn „censeo Carthaginem esse delendam". Zonderling! Aan beide zijden gelijke beslistheid, aan beide zijden even stoute taal. De verklaring van dit verschijnsel is wel deze: de zaak is uitgemaakt. Geen nieuwe studie van bijzonderheden, geen verrassend nieuw licht over enkele plaatsen, geen onopgemerkt historisch getuigenis behoeft meer bij te dragen om de schaal ter eener of ter anderer zijde te doen overslaan. Het onderzoek van jaren heeft het met Marcus tot hetzelfde dilemma gebracht als met Johannes: die niet voor mij is, is tegen mij. De prioriteit van Marcus wordt aangenomen of verworpen, gelijk de echtheid van het Johannesevangelie wordt erkend of verworpen, met even veel beslistheid. Niet dat er niet nog verscheidenheid mogelijk ware, gelijk in de opvatting van den tijd van ontstaan van het vierde evangelie, zoo ook in de verhouding van Marcus tot Lucas als anderszins, maar waar het in het algemeen de vraag geldt naar de verhouding van Marcus tot de beide andere synoptici en naar zijn waarde als bron voor de kennis der geschiedenis, daar is de zaak beslist: beweegredenen, die buiten de evangeliën liggen, hebben die beslissing reeds met zich gevoerd. De beantwoording van de vraag hangt geheel samen met de aanneming of verwerping van twee stellingen, namelijk deze: de kortheid van een evangelie bewijst zijn hoogen ouderdom, en: de aanschouwelijkheid die aan Marcus

1) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1865. S. 212.
2) Der Christus des Glaubens S. 54.

eigen is verraadt verwantschap aan de ooggetuigenis; waarbij nog deze derde komt: het slot van Marcus is onecht, wij hebben dus recht om het bestaan van verdere invoegselen te vermoeden. De invloed van deze stellingen op de opvatting der bijzonderheden, ja op het wegen van zwarigheden, is onberekenbaar, en wanneer men bedenkt, hoe iedere hypothese zich door de exegese heeft weten te rechtvaardigen, dan is het niet te stout gesproken, wanneer ik beweer, dat in die stellingen de ware gronden van beslissing zijn gelegen. Bij het doorloopen van de geschiedenis der Marcushypothese ontging het ons niet, hoe bij menig geleerde ten slotte de kracht der bewijsvoering op het geloof aan de juistheid dezer stellingen rustte, en geheel zou instorten, wanneer dat steunsel weggenomen werd.

Wij zullen dus in de eerste plaats die stellingen, met wat er uit voortvloeit, ter toetse moeten brengen. Blijken ze onhoudbaar te zijn, we zullen ons dan onbevooroordeeld tegenover de evangeliën te plaatsen hebben om te zien, of er ook verschijnselen te ontdekken zijn, die, wanneer ze aan den invloed van bevooroordeelde beschouwingen onttrokken worden, zich in een geheel ander licht vertoonen. In de boven behandelde geschiedenis werden reeds die bewijsgronden gewaardeerd, die, in vergelijking met de hoofdstellingen, van weinig gewicht zijn, en eerst aan hetgeen bewezen moest worden hun bewijskracht ontleenen. Op zich zelve konden zij voor de Marcushypothese de kans om waarschijnlijk te worden geacht, niet in het minst verhoogen. Zal hetzelfde moeten gelden van wat er uit de grondstellingen wordt afgeleid, dan staat het met de Marcushypothese nog slecht. Verrijzen er uit de evangeliën, wanneer ze onbevooroordeeld beschouwd worden, krachtige bezwaren tegen de hypothese, haar kans staat dan nog slechter. Wijst men ten laatste op de punten, die voor den lateren oorsprong van Matthaeus zouden pleiten, en wier bewijskracht, onafhankelijk van het oordeel over kortheid en aanschouwelijkheid, moet worden erkend, om ze als bezwaar tegen bezwaar te leggen, wij zullen dan moeten zien, werwaarts de schaal overslaat. Dit zij het programma voor ons verder onderzoek.

TWEEDE DEEL.

Critiek der Marcushypothese.

EERSTE HOOFDSTUK.

Bezwaren tegen de Hypothese, voortvloeiende uit haar karakter.

Het evangelie van Marcus is in vergelijking met de beide andere synoptici betrekkelijk kort en mag dus tegenover die veel omvangrijker geschriften aanspraak maken op de toekenning van hoogeren ouderdom. — Zoo luidt de stelling, die wij onder verschillende vormen bij de meeste voorstanders der Marcushypothese aantreffen. Oppervlakkig beschouwd heeft zij allen schijn van waarheid voor zich. Evenwel is deze stelling gegrond op en gesteund door deze andere: het doel der evangelieschrijvers was zooveel mogelijk de herinneringen uit Jezus' leven en werken voor vervluchtiging te bewaren, met andere woorden, zij hadden voorgenomen als historieschrijvers zoo volledig mogelijk te zijn.

Mag men zich werkelijk voorstellen, dat een zoodanig oogmerk hen leidde bij hun werk?

Allereerst verplaatse men zich in de omstandigheden, waaronder de evangeliën ontstonden. Nog steeds toefde de komst des Heeren; maar mochten ook hier en daar dwaze maagden in zorgeloosheid afdwalen of de dienstknechten, die tijdelijk ter besturing over het huis waren gesteld, zich van hun zorg ontslagen wanen, met één woord, mocht de waakzaamheid soms verminderen en met het uitblijven van het loon ook de prikkel tot zedelijkheid verstompen

en het geloof op aarde verminderen (Lc. 18: 8), toch was men zich nog altijd bewust, dat het tijdperk, waarin men leefde, spoedig door een ander zou worden vervangen, en met gebogen hoofd zuchtte men om de verlossing (Lc. 21: 28). Op een verre toekomst kunnen dus de evangelieschrijvers wel allerminst het oog hebben gericht en weinig moet het hen bekommerd hebben, of zij, die aan de tafel des Heeren niet zouden aanzitten, weinig of veel, juiste of onjuiste kennis droegen van het leven van der Christenen Heer. Voor nakomelingen en nageslacht de verspreide overleveringen te verzamelen was zeker het oogmerk der evangelisten niet.

Maar hebben zij dan met het oog op de tijdgenooten met een zuiver historisch doel geschreven?

Men bedenke wie het voorwerp van hunne belangstelling was. Het oog der Christenen was sinds lang afgetrokken van den palaestijnschen bodem en naar de wolken des hemels gericht, vanwaar de Zoon des Menschen zou wederkeeren. De Nazarener was voor hunne verbeelding reeds een hemeling geworden. En leende ook de Jezus der geschiedenis zijn trekken, wanneer men zich een voorstelling vormde van den Christus der verbeelding, de laatste had toch de meeste waarde. Hoog stond zijn licht op den kandelaar. Maar nu werd ook Jezus, zooals hij in Palaestina leefde en werkte, er door bestraald. De Menschenzoon op de wolken, de Zoon Gods, de Heiland der wereld, tooide weer den Nazarener met zijn verheven sieradiën. Zijn beeld drong zich onwillekeurig voor dat van den werkelijken Jezus in de plaats.

Maar behalve dat men niet meer in staat was om de historische werkelijkheid te zien, men kon het ook niet willen. Wanneer de ouden de geschiedenis raadpleegden, dan was het zelden om haar alleen, meestal om hare lessen te doen. De geschiedenis was hun zedenmeesteres en een voorwerp van dogmatische beschouwingen. En kan dat anders geweest zijn, wanneer zij handelde over hem, die voor de Christenen de voornaamste inhoud hunner geloofsovertuigingen was? Die trekken moesten in ieder geval worden opgezocht, welke bij het Christusbeeld pasten, en strijd tusschen de mededeelingen der geschiedenis en de voorstellingen des geloofs

mocht men niet veronderstellen. Het oogmerk der evangelisten kan dus wel niet geweest zijn het leven van den werkelijken Jezus te beschrijven, maar veeleer een Christusbeeld te teekenen, dat in hun oog het ware was. Hun arbeid was niet van geschiedkundigen maar van dogmatischen aard.

Maar hiermede springt ook in het oog, hoe die teekening verschillend moest uitvallen naar gelang van het oogpunt, waaruit het voorwerp werd beschouwd. Hier is de Christus de vervuller van Israëls profetieën, de zachtmoedige die de herderlooze schapen weidt en hunne krankheden draagt, de kalme wiens geluid men op de straten niet verneemt. Ginds is hij de Heiland der wereld, wiens komst vreugde geeft en verlossing aan bedrukten en bedroefden, de redder van het verlorene. Elders weer is hij de wonderdadige, voor wien geen macht onoverwinnelijk, geen tegenstand te sterk is, die door duizenden wordt bewonderd.

Nog een ander punt mag men niet over het hoofd zien. Reeds had zich de Christus ingedrongen in geheel het inwendig leven van het vrome gemoed, in al de overtuigingen en denkbeelden, die de geestenwereld beroerden. Zijn beteekenis voor de godsdienst, voor het menschdom, voor de geschiedenis der wereld, waren altegader punten van overweging geworden en de waarde, waarop die beteekenis werd geschat, was niet gering. Maar nu was het ook natuurlijk, dat van hem in alle omstandigheden raad, in alle moeilijkheden oplossing werd gevraagd. En hoe verschillend moesten dan niet de wenken wezen, die men van den Christus verlangde. Nu eens klaagde men, dat de gebeden onverhoord bleven, die onvermoeid werden opgezonden om voleinding van het aardsche leven der Christenheid; dan weer sloot men te innigen vrede met de wereld, zoodat de belangen der toekomst werden verwaarloosd; of men voelde zich geneigd om alle banden met den onrechtvaardigen mammon te verbreken. Of ook, men wist niet wie als broederen en naasten, wie als de ware zonen des koninkrijks mochten worden begroet; of de wet in het koninkrijk nog van kracht was, en welke de voorwaarden ter toetreding moesten zijn — altemaal vragen, waarop van den Christus zelven onmiddelijk het antwoord werd verwacht.

Of men zocht het zout der Christenheid in verkeerde dingen, en op den onderlingen vrede werd niet gelet. Ook waren partijschappen en verdeeldheid niet achterwege gebleven. De vraagpunten van den dag brachten de gemoederen in beweging, en naarmate zij tot heviger beroeringen aanleiding gaven, moest het gezag van den Christus met meer kracht optreden ter beslissing. Hij was immers het middenpunt van aller gedachten, van aller denkbeelden; in alles was hij ingeweven, met hem stond alles in verband. Zoo moest dan ook dit alles medewerken, om de evangeliën naar gelang van omstandigheden, van tijd en plaats, van de geaardheid der lezers zoowel als van het verschillend standpunt der schrijvers en hunne eigenaardige geloofsovertuigingen, een verschillend karakter te doen aannemen.

Wij mogen verder gaan. Stond het onderwerp der evangelieschrijvers en daarmede hun onmiddelijk doel in nauw verband met de belangen des geloofs: van hun meer verwijderd oogmerk moet hetzelfde worden erkend. Uit de beschouwing van den inhoud der evangeliën laat zich geen ander besluit opmaken, dan dat hunne vervaardiging geschiedde met deze bedoeling, dat zij door de teekening van den Christus mochten werken op de tijdgenooten en zijn beeld hun voorhouden als een spiegel, waartegen de gebreken van den tijd helder afstaken, waardoor lichtstralen op het dagelijksch doen en laten werden geworpen, waarnaar de handelingen en de denkbeelden moesten worden gewijzigd. In meerdere of mindere mate komt deze bedoeling bij allen uit, onverschillig of de belangen des geloofs of die der practijk meer op den voorgrond treden. Maar was nu de Christusteekening het middel, waardoor een schrijver zijn persoonlijke, door de omstandigheden gevormde overtuigingen ingang trachtte te doen vinden, dan is ook dit een reden te meer, om in elk der evangeliegeschriften een eigenaardig karakter te verwachten.

De oude Kerk zelve heeft het wezen en het doel der evangeliën niet anders beschouwd. Ze heeft op het viervoudige van het evangelie niet minder gelet dan op de eenheid, die in zoo verschillende gestalten was uitgedrukt. Wanneer ze in de dieren der Openbaring, of in de stroomen van het paradijs de symbolen zag van

de als apostolisch erkende evangeliën, dan was dat niet om het viertal alleen. Men had weldegelijk het eigenaardig karakter van ieder afzonderlijk bespeurd, en het verschijnsel is zeker niet zonder gewicht, dat de poging, om de verschillende stoffen tot één te versmelten, nooit van ganscher harte door de Kerk is gedaan. De evangeliënharmonieën bleven altijd binnen beperkten kring en verbonden aan richtingen, die in de Kerk niet populair werden. En de gronden, waarop men ons viertal onderling onderscheidde, waren in soort gelijk aan die, waarop men al de anderen onwaardig achtte om in den canon te worden opgenomen. Zij waren van leerstelligen aard, en moge ook niet altijd nauwgezette studie van het doorloopend karakter der geschriften, mogen ook soms krachtig sprekende plaatsen het oordeel het allermeest hebben geleid, dit doet niet af aan de hoofdzaak, dat namelijk voor de Christenen der eerste eeuwen de grenzen niet bestonden, die voor ons scheiding maken tusschen hetgeen tot het gebied der geschiedenis en tot de zaken des geloofs behoort. Het laatste gold voor hen als de hoofdzaak, waaraan het eerste ondergeschikt werd geacht. Wat dus de Kerk zelve getuigt mogen wij niet onopgemerkt laten, en wat als gevolg van de toenmalige omstandigheden noodzakelijk het geval moest zijn, mogen wij niet anders voorstellen. Uit het onderwerp zoowel als uit het doel der evangeliegeschriften vloeide voor elk hunner, naar gelang van ontwikkeling en standpunt der schrijvers, van plaats en tijd van ontstaan, een geheel eigenaardig karakter voort.

Om nu de vraag te beantwoorden: welken invloed de in het voorafgaande omschreven aard van den arbeid der evangelieschrijvers op den vorm en den inhoud van hunne geschriften konde uitoefenen, moeten wij ons eerst nog een voorstelling vormen van den aard der bouwstof, die hun ten dienste stond. Wij onderscheiden daarbij niet, in hoeverre zij in schriftelijke bronnen of in mondelinge overlevering is vervat geweest.

Er waren vooreerst herinneringen uit Jezus' leven. De gang van zijn lotgevallen in het algemeen, enkele zijner reistochten, zijn verblijf in sommige plaatsen, merkwaardige voorvallen uit zijn leven, maar bovenal treffende woorden en indrukwekkende reden, zullen

in de herinnering hebben voortgeleefd. Evenwel vormden ze niet een zoo volledige eenheid, dat ze werkelijk de lijst konden uitmaken, waarin door ieder, die het onderwerp behandelde, de verdere stof kon worden gepast; zij leverden slechts stofs genoeg om een achtergrond uit te maken en nadere omstandigheden aan de hand te doen, waardoor het mogelijk was het leven van den Christus werkelijk als een aardsch leven voor te stellen, terwijl overigens voor een iegelijk de vrijheid overbleef om zijn tooneel naar welgevallen in te richten. Verder ontstonden uit onduidelijke herinneringen, uit studie der Schrift en ten gevolge van verbindingen van verschillenden aard, nieuwe verhalen. Latere toestanden werden tot Jezus zelven teruggeleid of deden hun invloed gevoelen bij de beschrijving van voorvallen, die met Jezus zouden zijn gebeurd. Tot een zekere hoogte mag men aannemen, dat dit een en ander onwillekeurig heeft plaats gehad. Uit het rijke leven, dat door het Christendom, door het optreden van de apostelen, maar vooral door de korte maar krachtige verschijning van hunnen Heer was gewekt, welden als van zelve mythen en legenden van allerlei aard op. Maar naarmate men in tijd of plaats verder van het tooneel der geschiedenis verwijderd was, moet nadenken en heldere bewustheid meer en meer in de plaats getreden zijn van het onduidelijke en onwillekeurige. Wat later in de Kerk van het apostolische werd beweerd, dat het van het ware niet onderscheiden was, datzelfde gold reeds vroeger van het christelijke in engeren zin. De gedachte aan den Christus bezielde immers het gansche leven, en wat had men aan een levensmacht, die den mensch in de moeilijkste omstandigheden geen hulpe bood? Het was dan wel natuurlijk, dat men vrijmoedig de waarheden, die door de verschillende latere toestanden en omstandigheden aan het licht waren gekomen, vastknoopte aan het onderwijs van Jezus zelven, of ze predikte door ze in zijn voorbeeld aanschouwelijk voor te stellen, zonder dat men in het minst de beschuldiging van oneerlijkheid behoefde te duchten. En zoodanige toestanden, die de meeste moeilijkheid baarden, hadden ook op de vorming van evangelische verhalen of voorschriften wel den meesten invloed. Vooral dus kon men dien verwachten van het

groote vraagstuk, dat door Paulus' werkzaamheid met nadruk was opgeworpen: de verhouding van de Joden tot de Heidenen en van beiden tot de wet en tot het Christendom. En hoeveel verscheidenheid moest hier niet optreden, uit hoeveel verschillende oogpunten konden die verhoudingen worden beschouwd, en van hoeveel verschillende standpunten konden de vragen worden beantwoord! Ook de waardeering van personen kwam daarbij in 't spel. Paulus zelf was velen een doorn in het oog geweest, volgens anderen een man van gezegende werking. Ook de overige apostelen waren aan soortgelijke oordeelvellingen onderworpen. Petrus vooral speelde een groote rol — altemaal omstandigheden, die op den vorm en den inhoud van evangelische verhalen niet zonder invloed konden blijven.

Deze opvatting van den oorsprong en van de waarde der evangelische berichten is geen willekeurige. Ze wordt door de literatuur der eerste eeuwen voldoende gerechtvaardigd. Maar ook binnen het gebied der evangeliën worden wij er herhaaldelijk met noodzakelijkheid toe gedrongen. Een paar voorbeelden mogen dat aantoonen.

Wie het verhaal van de kanaänaesche vrouw bij Matthaeus 15 : 21—28 leest, vraagt onwillekeurig: waartoe die aanhoudende weigering van Jezus na de bede om hulp? Men zou kunnen zeggen: om het geloof der vrouw te beproeven; zooals zou moeten blijken uit de lofspraak over de grootte van haar geloof, die aan de genezing voorafgaat. Maar tegen deze opvatting pleiten andere omstandigheden in het verhaal. Wanneer de jongeren op het lastige van het geroep wijzen, dan antwoordt Jezus, dat hij slechts tot de verloren schapen van Israël is gezonden. Dat antwoord is tot de jongeren, niet tot de vrouw gericht, maar daarmede wordt de weigering niet als een tijdelijke beproeving maar als volstrekt noodzakelijk voorgesteld. Men zou dus moeten aannemen, dat Jezus zich door het aanhouden der vraagster heeft laten overreden. Maar men zal zich toch Jezus niet bekrompener mogen voorstellen dan de jongeren, die met hunne aanmaning *ἀπόλυσον αὐτήν*, blijkens het antwoord van Jezus, bedoelen: geef haren zin opdat zij heenga! Beide verklaringen der weigering

zijn dus onhoudbaar, en welke kan dan wel anders de strekking van het verhaal zijn dan uit te drukken, hoe het oorspronkelijk denkbeeld, dat het Christendom slechts voor de Joden bestemd is, door het aandringen der Heidenen moest worden gewijzigd, in dien zin, dat zij mede, zij het al een ondergeschikt, aandeel aan de messiaansche zegeningen mogen hebben? [1]

Nog duidelijker worden wij tot een dergelijke verklaring gedrongen door het verhaal bij Lucas 7 : 36—50. Nadat bij Simon den Pharisaeër twijfel is gerezen ten aanzien van Jezus' profetisch karakter, daar hij zich het huldebewijs van een zondige vrouw laat welgevallen, wordt uit het voorbeeld van schuldenaars aangetoond, dat de zoodanige het meest zal liefhebben, aan wien het meest is vergeven. De twijfel van Simon is dus ongegrond. De vrouw bewijst door hare groote liefde, dat haar veel is vergeven, zoodat zij geen zondares meer mag heeten. Maar Jezus gaat verder. Hij treedt in een uitdrukkelijke vergelijking van het liefdebetoon der vrouw met dat van den gastheer, en het blijkt, dat de mindere liefde aan de zijde van den Pharisaeër werd gevonden. Twee dingen zijn er in dit verhaal, die bevreemden. Wij vragen, wanneer en door wien der vrouw hare zonden zijn vergeven. In de stad was zij slechts als zondares bekend, en Jezus geeft haar eerst in de woning van Simon van de vergeving harer zonden de verzekering. Ten andere is er iets zonderlings in de redeneering, dat vergiffenis evenzeer aan liefde moet zijn voorafgegaan, als liefde na vergiffenis moet volgen. Welke betere verklaring is er dan te vinden, dan deze, dat de vrouw het door Israël verachte Heidendom voorstelt, en dat het geheele verhaal niet anders is dan een uitwerking der paulinische gedachte, dat in Christus Jood en Heiden één zijn, met dien verstande evenwel, dat de Heidenen nu door hun geloof den Joden met hun eigengerechtigheid evenveel zijn vooruitgekomen, als zij vroeger bij hen hadden ten achteren gestaan. [2]

---

1) Vergel. Strauss L. J. S. 220.

2) Deze opvatting van de gewoonlijk anders verklaarde pericoop komt mij voor noodzakelijk te zijn zoowel om het perfectum ἀφέωνται, als om de overeenkomst met andere verhalen, nl : Jezus' optreden te Nazareth, de keus der vier apostelen, waarin, bij aanmerkelijke afwijking van de parallelen, hetzelfde onderwerp wordt besproken.

Zoo gaven dan allerlei overdenkingen, allerlei beschouwingswijzen, allerlei toestanden het leven aan verschillende verhalen, waarin zij een lichaam verkregen of waarin zij zich afspiegelden. En die verhalen nu, gevoegd bij de herinneringen, die door middel van de ooggetuigen en hunne hoorders door de Kerk waren verstrooid, waren de bouwstoffen, die den evangelisten bij de samenstelling hunner geschriften ten dienste stonden. Maar nu is het ook duidelijk, hoe verschillend bij zulk een staat van zaken omvang en inhoud der geschriften moesten uitvallen. Want 't zij dat verschillende schrijvers een gemeenschappelijke bron gebruikten, 't zij dat de een uit den ander of allen uit de overlevering putten, dit mag men in allen gevalle als zeker stellen, dat zij geenszins al wat die verschillende bronnen opleverden als bruikbare stoffen konden beschouwen, die zij slechts bijeen te lezen hadden zonder iets te veronachtzamen. Het gebruik der bronnen was slechts een middel, om dat oogmerk te bereiken, hetwelk ieder zich bij zijn Christusteekening voorstelde. Niet bij elke opvatting van de grootheid van Christus pasten alle verhalen. Slechts zulke woorden waren betamelijk in zijn mond, die inderdaad waarheden bevatten, waarvan de toepassing heilzaam en noodig mocht heeten. Niet voor iederen kring van lezers waren dezelfde wenken, dezelfde leeringen noodzakelijk. Die tijdelijke en plaatselijke belangen waren het, die de schrijvers bij hunnen arbeid, bij de keuze hunner stof, bestuurden. En zoo was noch de volgorde, noch de inhoud der bronnen verbindend, en naarmate de aanleg van het nieuwe geschrift grootscher, het doel eigenaardiger was, moest de wijze, waarop de bronnen werden gebruikt, een meer vrije worden. Daarbij komt nog iets anders. Is het der critiek van de 19de eeuw gelukt oorsprong en karakter van een groot gedeelte van den inhoud der evangelische geschiedenis te ontdekken, en heeft fijne tact de dogmatische strekking van verschillende verhalen gevoeld, in de dagen der evangelisten, in de dagen van het ontstaan dier verhalen, moet die tact oneindig fijner zijn geweest; en zoo kon het geschieden, dat men bij de keus der stof zich niet alleen liet leiden door de blijkbare bedoeling, die er in was uitgesproken, maar evenzeer zich in de opname van on-

schuldige bestanddeelen liet weerhouden door de vrees van misverstand: en zoo kon een enkel woord, een enkele dubbelzinnige uitdrukking, reden genoeg zijn tot de weglating van het bericht, waarin zij voorkwamen. Maar daarenboven. Het is volstrekt niet ondenkbaar, dat bij verandering en omzetting enkele ook voor het doel geheel geschikte bestanddeelen in het nieuwe geschrift geen plaats vonden, 't zij ze bij de vervorming buiten verband bleven of voor den indruk van het geheel overbodig konden heeten.

Zoo verzet zich alles, wat wij betreffende onderwerp en oogmerk zoowel als bouwstof en werkzaamheid van de evangelieschrijvers moeten aannemen, tegen de stelling, dat die evangelist noodzakelijk het eerst moet geschreven hebben, die de kleinste hoeveelheid stofs omvat. En wanneer dus de voorstanders der Marcushypothese op die stelling bijzonderen nadruk leggen, dan gaan zij uit van een onjuiste beschouwing van den toestand der eerste eeuwen en den invloed daarvan op den oorsprong der evangeliën. Maar ik ga te ver. Hier ligt juist de moeilijkheid. De voorstanders van de Marcushypothese kunnen niet instemmen in dit oordeel over de geschiedbeschouwing, die aan hunne opvatting van het wezen der evangelische geschiedenis ten grondslag ligt, en vellen juist een soortgelijk oordeel over de geschiedbeschouwing van hunne tegenpartij, of, wanneer zij die ook in het algemeen de ware noemen, dan brengen zij die toch met hunne studie van de evangeliën in geen verband. En ziehier de eerste grond buiten de evangeliën om, die moet beslissen of men aan het Marcusevangelie al of niet met noodzakelijkheid den voorrang in ouderdom boven de andere synoptici moet toekennen. Met de waarde, die men aan de kortheid van een evangelie ter bepaling van zijn ouderdom hecht, staat of valt voor de Marcushypothese een krachtige steun.

Een tweede opmerking, die wij ten bewijze van Marcus' prioriteit bij de voorstanders der Marcushypothese ontmoeten, is deze: de tweede evangelist vertoont in zijn schrijftrant en schilderingen een groote mate van aanschouwelijkheid. Die opmerking is geenszins ongegrond. Overal en ten allen tijde heeft men dat in hem geroemd, onverschillig welke

evangeliënbeschouwing men overigens was toegedaan. Maar minder eenstemmigheid heerscht er, wanneer het er op aankomt de gevolgtrekkingen aan te wijzen, die uit deze omstandigheid mogen worden afgeleid, met name wanneer het de vraag geldt naar de waarde van dat feit ter bepaling van de verhouding van Marcus tot de beide andere synoptici. Zelfs ook binnen den kring der Marcushypothese zijn die gevolgtrekkingen verschillend. Terwijl de een in de aanschouwelijkheid van het tweede evangelie een bewijs ziet, dat zijn inhoud niet aan geschreven bronnen is ontleend, meent een ander op grond van haar te mogen beweren, dat de schrijver met ooggetuigen in nauwe gemeenschap stond. Maar hierin zijn allen het eens, dat een evangelie als dat van Marcus, zoo nauwkeurig en zoo schilderachtig in zijn verhalen, tegenover het veel eenvoudigere van de parallelen en hun onjuistheden en tegenstrijdigheden, getuigenis aflegt van meerdere oorspronkelijkheid en mitsdien van hoogeren ouderdom. Deze laatste is de redeneering, die, evenzeer als de bewijsvoering uit de kortheid, een hoofdrol speelt in de geschiedenis der Marcushypothese. Eer wij evenwel naar hare bewijskracht kunnen onderzoeken, dienen wij nader aan te wijzen, wat daarbij eigenlijk het punt in geschil uitmaakt, en waarover dus het onderzoek moet loopen.

Het springt in het oog, dat aanschouwelijkheid en levendige voorstelling, in het afgetrokkene beschouwd, voor het historisch karakter en de geloofwaardigheid van een geschrift niet in het minst kunnen bewijzen. Een boek, dat zich door den titel aanduidt als roman, behoeft in levendigheid van schildering niet achter te staan bij een beschrijving van historische feiten, en de geschiedenis der letterkunde wijst een geheel geslacht van werken aan, die over de dingen van dood en eeuwigheid spreken in de meest plastische vormen. Maar de geloofwaardigheid van het Marcusevangelie, voor zoover het als historische bron kan dienen, is hier niet het punt waar het op aankomt. Ons onderzoek staat in verband met de vraag naar de onderlinge verhouding der evangeliën. Maar hierdoor wordt de kring, waarbinnen wij ons hebben te bewegen, meer beperkt. Wij hebben op de verschijnselen, die aan het tweede evangelie vooral zijn eigenaardig karakter bijzetten, slechts in zooverre te

letten, als zij tot zijn bijzonder eigendom behooren. Nu zijn de bijzonderheden, die hier als trekken van aanschouwelijkheid ter sprake komen, van dien aard, dat ze, op zich zelve genomen, noch uit schriftelijke bronnen, noch uit de overlevering afkomstig kunnen worden geacht. Wegens hare nietigheid worden beide gevallen ondenkbaar. Slechts twee mogelijkheden blijven dus over. Ze moeten óf uit de herinnering van ooggetuigen óf uit de fantasie des schrijvers haren oorsprong hebben genomen. In het eerste geval bevatten zij een krachtig bewijs voor den hoogeren ouderdom van het Marcusevangelie, vergeleken met de beide andere, veel eenvoudigere, veel minder nauwkeurige geschriften. In het tweede geval zouden ze misschien bedenkingen tegen de geheele Marcushypothese doen oprijzen. Een nauwkeurig onderzoek naar het karakter der aanschouwelijkheid, waarover wij spreken, zal dus het eenige middel zijn, dat ons in staat kan stellen, om tusschen de beide opgenoemde mogelijkheden een keuze te doen.

Ééne opmerking zij evenwel nog geoorloofd. De hier gegeven omschrijving van wat als het punt in geschil moet worden aangemerkt, is in overeenstemming met de wijze, waarop ik heb gemeend het wezen der Marcushypothese te moeten bepalen. Volkmar immers zou zich niet geneigd verklaren om bij de bepaling van zijn keuze tevens de daaraan door mij verbonden gevolgtrekking te aanvaarden. Juist door de opmerking van het schilderachtige der bijzonderheden, van het uitgewerkte en afgeronde der voorstelling, werd hij er toe geleid, om in Marcus een christelijk epos te zien, een oudste evangeliegeschrift, dat ten eenenmale uit de fantasie eens dichters werd geboren. Maar voor de ware voorstanders der Marcushypothese is deze de juiste beschouwing niet, en voor de zoodanigen kan er dan ook weinig reden gevonden worden, waarom zij met het geloof aan het historisch karakter der aanschouwelijke trekken, niet ook dat aan de oorspronkelijkheid van het geheele Marcusevangelie zouden laten varen.

Ik wil nu trachten in vluchtige trekken het karakter der aanschouwelijkheid van Marcus te schetsen.

Evenwel verrijzen er weldra moeilijkheden, wanneer men de

grenzen wil trekken om de verschijnselen, waaruit de schets zal moeten gevormd worden. De aanschouwelijkheid staat ter eener zijde met de taalkundige eigenaardigheden, ter anderer zijde met de dogmatiek en vooral met de Christologie in verband, terwijl eindelijk het afgeronde, doorloopende der geheele voorstelling tot die aanschouwelijkheid niet weinig bijbrengt, zoodat hier weer de overgang gegeven is tot de behandeling van de eenheid van Marcus. Bij een studie van het tweede evangelie uit een taalkundig oogpunt zouden de grammatische en taalkundige eigenaardigheden ter sprake moeten komen. Zijn zeldzaam of ééns voorkomende woorden en zijn bijzonder geliefde uitdrukkingen zouden daarbij behooren. Maar wanneer onder die laatsten woorden als εὐθέως en πάλιν, ἔρχεσθαι en ἤρξατο een hoofdrol spelen, dan bespeurt men, dat het hier niet enkel de grammatica geldt. Herhaald gebruik van praesens en imperfectum historicum, van verkleinwoorden, van ontkenningen en tautologieën, van vragen en antwoorden, vooral in de oratio directa, geven aan het geheele evangelie iets levendigs en uitvoerigs. Wie zich van dat karakter van Marcus een duidelijke voorstelling wil vormen en het onderscheid gevoelen, dat er in dit opzicht tusschen hem en de andere evangeliën bestaat, die leze de beschrijving van Johannes' onthoofding (6 : 17—29), of van de woestheid des Geraseners (5 : 1—20), van het karakter van de kwaal des maanzieken (9 : 14—29), of het gesprek, dat door de aanraking van de bloedvloeiende (5 : 25—34) of door het voorstel tot spijziging der vijfduizend (6 : 34—44) ontstaat, en vergelijke met hunne parallelen de algemeene schilderingen van Jezus' werkzaamheid 1 : 35—39; 3 : 7—12; 6 : 54—56. Wie deze en vele dergelijke stukken leest, die proeft Marcus' karakter, zoodat hem de opmerking van het eigenaardige daarvan niet ontgaat.

Het bleef hier reeds niet bij den vorm, de schildering tastte ook den inhoud aan. De stof is bij Marcus in vergelijking met de anderen door tal van nauwkeurige bijzonderheden verrijkt. Zoo weet hij met juistheid de woorden, op wier klank Jezus' wonderwerken zijn volvoerd. Het dochtertje van Jaïrus verrijst zoodra het Jezus Ταλιθὰ κοῦμι hoort spreken (5: 41). Op ἐφφαθά openen

zich de ooren van den doove (7: 34). Na σιώπα, πεφιμωσο is de storm bedaard (4: 39). Een zekere nauwkeurigheid verder ligt er in het vermelden van aanwezige personen en de namen van de zoodanigen, en van plaatsen (1: 9, 20, 29; 2: 14; 3: 6, 17, 22, 32, cet. cet.). Zoo is Bartimaeus de naam des blinden, die bij Jericho genezing ontvangt (10: 46), en Alexander en Rufus zijn de zonen van den Cyrenaeër (15: 21). Met juistheid weet Marcus de plaats te vermelden, waar het verhaalde is voorgevallen, aan de zee of op weg, of wel in huis, de bepaalde plek zelfs, waar Jezus sliep, toen de storm het schip bijna deed vergaan. Het was ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον (4: 38). En toen de doofstomme werd genezen was deze afgezonderd van de schare (7: 33), de blinde zelfs ἔξω τῆς κώμης (8: 23). Tot in getallen toe vinden wij bij Marcus nauwkeurigheid. Tweeduizend zwijnen waren het, die hunnen dood vonden in de diepte (5: 13). Tweemaal kraait de haan, die Petrus tot berouw zal brengen (14: 30). Twee aan twee gaan de jongeren uit om duivelen uit te werpen en te prediken (6: 7). En voor tweehonderd denariën zouden de scharen kunnen gespijzigd worden (6: 37), die straks, in gezelschappen van vijftig en honderd verdeeld, het wonderdadig geschapen brood zullen eten (6: 40).

Hier bespeurt men reeds van welken aard die aanschouwelijkheid is. Maar wij moeten er ons een nog scherpere voorstelling van vormen. Vooral aan de beschrijving van Jezus, van den indruk dien hij maakt, van zijn woorden, gedachten en gebaren, en van de bewegingen zijns gemoeds is alle zorg besteed. Letten we slechts op de teekening der scharen. Reeds na de genezing van Petrus' schoonmoeder te Kapernaüm komt men, zoodra het avond geworden is, met alle zieken en bezetenen tot hem, zoodat de geheele stad samengedrongen is aan de deur van Petrus' woning (1: 33). En wanneer Jezus dan de stad heeft verlaten en een melaatsche daar buiten zijn gezondheid herkregen heeft, is de terugkeer in Kapernaüm in het openbaar niet meer mogelijk, en Jezus moet de opene ruimte houden (1: 45). Geen wonder, dat men op nieuw samenstroomt (2: 2), nu toch de terugkeer is gelukt en bekend geworden. Weldra wordt het gedrang zelfs beangstigend, en Jezus

moet zorg dragen, dat er een schip bij de hand is voor mogelijk gevaar (3: 9). Die zorg was niet te onpas: dat schip dient straks (4: 2) tot een wijkplaats. Zelfs in huis heeft hij geen ruste. Een bete broods wordt hem door de menigte niet gegund (3: 20); en wanneer de uitgezonden jongeren terugkeeren, zouden zij willen rusten en eten, maar alweder — de schare laat het niet toe. Zij ontwijken het gewoel, gaan te scheep naar de eenzaamheid — het baat hun niet, uit alle steden stroomt men samen en is reeds aanwezig op de plek, waar het scheepken zal landen (6: 31—33).

Men ziet: alles is hier scherp geteekend, in tegenstelling met het zwevende, dat wij bij Matthaeus in de schildering van de scharen ontdekken. Die scherpte nemen we ook elders waar in de bewegingen van Jezus. Wanneer bij Lucas Jezus aan het verzoek der kapernaümsche scharen, om haar niet te verlaten, weigert te voldoen, dan wijst hij op zijn roeping, die zich ook tot de overige steden uitstrekt: *εις τοῦτο ἀπέσταλμαι*, de zending van den Christus verbiedt te blijven (4: 43). Anders bij Marcus. Jesus heeft zooeven de poort van de stad verlaten. Men wenscht hem terug, maar het is zijn voornemen elders te gaan prediken: *εἰς τοῦτο γὰρ ἐξελήλυθα* (1: 38). Jezus zal op het genomen besluit niet terugkomen. — In het verhaal van Jezus' wandeling op de zee is bij Matthaeus iets onduidelijks. Men weet niet of het loopen op de baren of het stillen van den storm of wel de handelwijze van Petrus de hoofdzaak is. Bij Marcus is dat anders. Van den avond tot aan de vierde nachtwake hebben de jongeren met weer en wind geworsteld en kunnen de overzijde maar niet bereiken. Jezus had dat van zijn berg zeer wel gezien, en nu hij zelf de reis aanvaardt, wil hij, hun voorbij, nog eerder den oever betreden. Hun angstgeschrei doet hem evenwel van zijn plan afzien. — Nog een derde voorbeeld. Matthaeus deelt na de vermelding, dat Jezus den bodem van Magadan heeft opgezocht, een tweetal trekken betreffende de Pharisaeën mede. De eerste daarvan is een vraag om een teeken, als naar gewoonte ingeleid met een toetreden der sprekers en besloten met een heengaan van Jezus. De tweede handelt over den zuurdeesem der Pharisaeën. Een misverstand der jongeren wordt in den aanvang verklaarbaar gemaakt door de

mededeeling, dat zij, aan de overzijde gekomen, brood vergeten hadden (16 : 5). Naar de plaats van dat πέραν mag niet nader worden gezocht. In geen geval mag het met 16: 4 worden in verband gebracht. Marcus neemt die vrijheid; maar daarmede verkrijgt zijn vorige pericoop een eigenaardig karakter. Jezus is te Dalmanutha (Matth. Magadan) aangeland. Daar komen de Pharisaeën tot hem en vragen een teeken. Die vraag ontstemt Jezus. Wat vraagt dit geslacht een teeken? Geen teeken zal dit geslacht (met nadruk en ter beperking herhaald) gegeven worden! Zoo spreekt hij en keert terug in zijn schip, om daarmede de overzijde weder op te zoeken.

Men ziet, de scherpte van Marcus doet vrij zonderlinge tooneelen geboren worden. Maar hier naderen wij weer een nieuwe eigenaardigheid. De vraag der Pharisaeën had Jezus een zucht ontlokt. Dit is niet de eenige maal, dat Marcus gevoelsuitingen teekent. De Jezus van Marcus krijgt den rijken jongeling lief (10: 21) en omarmt de kinderen (9: 36: 10: 16); hij is bedroefd om de verhardheid der Joden (3: 5) en ziet zuchtend hemelwaarts bij de genezing van den doove (7: 34). Maar hij is vertoornd, wanneer men genezing op sabbat wraakt (3: 5), verstoord, wanneer men de kinderen weert (10: 14), en het is geheel in dit evangelie op zijn plaats, wanneer het van hem heet, nadat hij den melaatsche uit barmhartigheid heeft genezen: *καὶ ἐμβριμησάμενος αὐτῷ εὐθὺς ἐξέβαλεν αὐτόν* (1 : 43). [1] Die zonderlinge handeling is zeker niet zonder beteekenis, zoomin als de zuchtende blik bij den doove (7: 34). De Jezus van Marcus slaat blikken waar zin in ligt, op den kring rondom hem (3: 34), op zijne jongeren (8: 33), in den tempel (11: 11).

Deze aanschouwelijkheid nu is het, waarvan de waarde voor de beslissing van het evangelisch vraagstuk moet worden beoordeeld. Opzettelijk heb ik krachtig sprekende voorbeelden gekozen, omdat men naar het hoogste punt der schildering haar karakter moet beoordeelen. Men zal bespeurd hebben, dat aan de teekening der wonderverhalen de meeste zorg is besteed, en met het oog daarop moet dus de vraag beantwoord worden, of de aanschouwelijkheid

1) Vergel. het voorstel, gedaan in de Godgel. Bijdr. 1866 bl. 196 vv.

vrucht is van fantasie, dan wel van historische herinneringen. Maar dan gevoelt men ook terstond, hoe de beslissing naar gelang van omstandigheden verschillend moet uitvallen. Ontdekte Ewald in het Marcusevangelie „den Schmelz der frischen Blume, das volle reine Leben der Stoffe" — Strauss wil die ontdekking „overlaten aan denzelfden hartenkenner, die in den eerwaardigen F. Chr. Baur den C. F. Bahrdt der negentiende eeuw, in den bij uitstek logisch denkenden Reimarus een warhoofd heeft gezien." [1] En ziehier dus den tweeden grond buiten de evangeliën om, die beslissen moet of men al dan niet aan het Marcusevangelie oorspronkelijkheid en hoogen ouderdom zal toekennen. Wanneer men in zijn schildering niet een literarischen arbeid, in zijn bijzonderheden niet een gewrocht van des schrijvers fantasie kan zien, dan blijft er, nademaal zoomin overlevering als schriftelijke bronnen ze konden leveren, niet anders over dan Marcus zoo na mogelijk aan de ooggetuigen te verbinden, en het uit hunne herinnering te verklaren, dat men Jezus' zuchten nog hoort en zijn gebaren nog ziet. En bij die opvatting blijft er voor de in aanschouwelijkheid verre ten achter staande parallelen natuurlijk slechts een latere tijd over. Maar omgekeerd: kan men in de nauwkeurigheid van Marcus niet de juistheid van de ooggetuigenis ontdekken; meent men evenzeer reden te hebben om zich te verzetten tegen de bewering, dat een christelijk epos het uitgangspunt der evangeliënliteratuur is geweest; en is men van oordeel, dat het afgeronde en scherpe, zooals wij het in Marcus waarnemen, tegenover het zwevende, dat wij in Matthaeus vinden, het gedetailleerde en uitgewerkte tegenover het statige, dat in de beide parallelen op den voorgrond staat, slechts op een later tijdperk kan wijzen: — dan leidt men uit die aanschouwelijkheid gansch andere dingen af, dan die, waartoe de voorstanders der Marcushypothese recht meenen te hebben.

Maar ik heb over dit onderwerp nog niet alles gezegd. Ik moet nog doen opmerken, dat de voorstelling bij Marcus veel meer afgerond is dan bij Matthaeus. Een goed deel van zijn

1) L. J. 1864 S. 128.

karakter van aanschouwelijkheid dankt Marcus vooral aan de wijze, waarop hij Jezus' geschiedenis als een doorloopende schetst. Van zijn optreden tot aan zijn dood kan men Jezus bijna in al zijn wandelingen op den voet volgen. Na de gevangenneming van Johannes gaat hij naar Galilaea ter prediking. Langs het meer vergadert hij zijn eerste apostelen (1 : 16) en treedt Kapernaüm binnen (1 : 21), waar de synagoge en de deur van Petrus' woning getuigen zijn van groote wonderdaden. Den volgenden morgen begeeft hij zich vroeg op reis naar de overige galilaesche steden (1 : 35). Eenige dagen (2 : 1) zijn daaraan besteed en Jezus keert terug in zijn woning te Kapernaüm (2 : 2). Langs het meer ontmoet hij Levi bij diens tolhuis, welk feit aanleiding geeft tot een maaltijd met tollenaren. En wanneer dan de jongeren in het koren (2 : 23), Jezus zelf in de synagoge (3 : 1) de sabbatswet der Pharisaeën schenden, dan mag men aannemen, dat, naar de bedoeling van Marcus, de sabbat, waarop die schennis plaats grijpt, de eerste sedert 1 : 21, de tweede sedert Jezus' openbaar optreden is. Nogmaals bezoekt Jezus dan het meer (3 : 7), beklimt een berg (3 : 13) om de twaalve te benoemen, en keert in zijn woning terug (3 : 19). Alweder wordt dan het meer opgezocht (4 : 1) en 's avonds overgestoken (4 : 35). Teruggekeerd zou Jezus bij de zee gebleven zijn (5 : 21), hadde niet Jaïrus zijn hulp vereischt. Uit diens woning (6 : 1) begeeft hij zich naar Nazareth, waar hij op den sabbat zal prediken. Hij is nu rondreizende (6 : 6), doch altijd in de nabijheid van het meer, zoodat hij na den terugkeer der uitgezonden apostelen te scheep naar een eenzame plaats kan varen (6 : 32). Die plaats is aan de overzijde van het meer te zoeken (6 : 33), althans Bethsaïda, werwaarts zij daarna oversteken (6 : 45), is het westelijke, gelegen in het land Gennesaret (6 : 53). Weldra is men weer in een huis (7 : 17), vanwaar opstaande Jezus zich naar de streken van Tyrus eveneens in een woning begeeft, om weer door Tsidon en de Decapolis de oostelijke zijde van de galilaesche zee te bereiken (7 : 31). Een kort verblijf te Dalmanutha volgt (8 : 14). En wanneer Jezus vervolgens na de overvaart nogmaals Bethsaïda aandoet (8 : 22), en in de streken ten noorden nu eens in dorpen

(8 : 27), dan weer op een berg (9 : 2), of in huis (9 : 28), onderwijst of wonderen doet, om door Galilaea (9 : 30) zijn woning te Kapernaüm (9 : 33) ten vijfden male te bereiken, dan is daarmede zijn galilaesche werkzaamheid voltooid. Immers, vandaar opstaande aanvaardt hij door het Overjordaansche (10 : 1) de geheimzinnige (10 : 32) reis naar Jerusalem. In den omtrek van de hoofdstad kan men zijn gangen weer even scherp nagaan. Hij treedt de stad binnen, eveneens nog dienzelfden avond den tempel, om er even rond te zien, en begeeft zich dan terstond naar Bethanië, vanwaar hij in de eerstvolgende dagen zich steeds 's morgens naar Jerusalem begeeft (11 : 12, 20), en op den dag van den paaschmaaltijd 's avonds (12 : 17). Zijn lijdensgeschiedenis neemt dan een aanvang.

Niet zonder opzet gaf ik hier de schets van het openbare leven van Jezus volgens het tweede evangelie. Het was vooreerst om er op te wijzen, hoe Marcus niet alleen in de teekening van bijzonderheden, maar ook in de ontwikkeling van de geheele geschiedenis aanschouwelijk is. Maar dan komt hierdoor tevens uit, hoe hij gemeend heeft recht te hebben om binnen die scherp getrokken lijnen het leven van Jezus te bevatten. Het eenige wat men hem zou kunnen verwijten, is, dat hij een al te vrij gebruik maakt van woningen, om er Jezus zich in te laten terugtrekken, of om er de jongeren het meer tot hen afzonderlijk gerichte onderwijs te laten ontvangen. Maar wanneer wij opmerken, dat hij 1 : 33; 2 : 1 van de deur dier huizen spreekt, en 1: 35 door *ἀναστὰς ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν*, 2 : 13 door *ἐξῆλθεν*, 6 : 1 door *καὶ ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν*, 7 : 24 door *ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἀπῆλθεν*, 9 : 30 door *κἀκεῖθεν ἐξελθόντες*, 10 : 1 door *καὶ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται*, 10 : 17 door *καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν*, den overgang tot het volgende maakt, dan bespeuren wij, dat hij zich van die vrijheid wel bewust was, maar er zich niet door liet verleiden om den draad van zijn verhaal te verliezen. [1] En

1) Bij Matthaeus is de beteekenis van *ἐξέρχεσθαι* meest algemeen, b. v. 9 : 31; 11 : 7, 8, 9; 13 : 3, 49; 15 : 21, 22; 18 : 28 cet. en daarom misschien ook 14 : 14. De eenige maal dat het, vóór den intocht, van de bewegingen van Jezus voorkomt in meer letterlijken zin, is 13 : 1, waar evenwel *ἀπὸ τῆς οἰκίας* is bijgevoegd. Bij Marcus heeft het omgekeerde plaats. Men vindt altijd in het verband iets, waarop *ἐξ* moet slaan, meestal een huis of, als 8 : 27, Bethsaïda of, als 7: 31, *ἐκ τῶν ὁρίων Τύρου*. Dus zeker ook 6 : 34, de parallel van Mt. 14 : 14.

wanneer men gebruik zou willen maken van de mogelijkheid, om uit het meer los verband in het tweede hoofdstuk op te maken, dat de schrijver toch niet zoozeer een gesloten eenheid geeft, dan zie men niet voorbij, dat het bezoek in de synagoge 3 : 1 door πάλιν op dat van 1 : 21, en de wandeling langs de zee 4 : 1 eveneens door πάλιν op 2 : 13, gelijk daar op 1 : 16, terugwijst, zoodat de doorloopende band, niettegenstaande de mogelijkheid om hier en daar andere voorvallen te veronderstellen, niet te miskennen is. En naar analogie daarvan zal men zich dan ook verder de vrijheid moeten ontzeggen, om op andere plaatsen, als: het land van Gennesaret (6 : 53), de Decapolis (7 : 31), Galilaea (9 : 30), een opene ruimte te zien, waar naar des schrijvers bedoeling, de niet vermelde feiten uit Jezus' levensgeschiedenis mogen worden tusschengeschoven. Over een ruim veld heeft hij scherpe lijnen getrokken, omtrekken, waardoor het beeld van Jezus een magere maar tastbare en volledige gestalte verkrijgt. Maar nu zal men weer moeten kiezen: óf deze schrale schets is de getrouwe afbeelding van het slechts schijnbaar zoo rijke leven, óf zij is het product van kunst, maar dan van een kunst, die van de historische werkelijkheid reeds op een niet geringen afstand staat. Mij komt de keuze niet moeilijk voor. Dat plastische kan in tijdsorde niet aan het nevelachtige van legende en poëzie zijn voorafgegaan. De rijkdom der stof van allerlei aard kan niet hebben toegelaten, dat men in den eersten tijd zulke scherpe lijnen trok, die toch uit den aard der zaak aan de werkelijkheid niet konden beantwoorden. Die het eerst uit die stof een greep deed voor de teekening van een Christusbeeld, moest zich bewust zijn slechts een onvolledig werk te leveren; en die bewustheid in den vorm van zijn geschrift verraden.

En nu vergelijke men Matthaeus. Ook daar zijn enkele scherpe lijnen. Te Kapernaüm gaat Jezus eerst in de synagoge, daarna in het huis van Petrus (8:5, 14). De genezing van de Gadarenen is door het stillen van den storm voorafgegaan, door den terugkeer over het meer gevolgd (8 : 23, 28; 9 : 1). Het wijken naar de eenzaamheid, de spijziging der vijfduizend en de vaart naar de overzijde volgen eveneens geleidelijk (14 : 13, 25, 34), en vandaar

zou men over de streken van Tyrus en Tsidon, het meer van Galilaea, Caesaraea-Philippi, Kapernaüm en de reis naar Jerusalem ongeveer dezelfde lijnen kunnen trekken als in Marcus. Maar vooral in het begin, waar Marcus zoo nauwkeurig is, wordt Jezus steeds voorgesteld als rondreizende, en dat met zulk een nadruk, dat tegen die algemeenheid de poging, om in het bijzondere zijn voetspoor te volgen, vruchteloos moet worden. Reeds terstond na zijn openbaar optreden is hij aan de zee (4: 18). De verwisseling van woonstede heeft reeds plaats gehad (4 : 13 vv.), maar daarmede is nu een zekere ruimte open en van een uitgaan uit Kapernaüm behoeft dus niet te worden gesproken. Terstond daarop heet het: en hij ging rond in heel Galilaea, leerende in hunne synagogen en predikende het evangelie des Koninkrijks en genezende alle ziekte en alle krankheid onder het volk (4 : 23); en alweder later: en Jezus ging al de steden en dorpen rond, leerende in hunne synagogen en predikende het evangelie des Koninkrijks en genezende alle ziekte en alle krankheid (9 : 35). En zoodra de zendingsrede voor de jongeren is gehouden, volgt terstond weer, zonder dat na de vorige verzekering een nadere plaatsbepaling voorkwam: en hij ging vandaar om te leeren en te prediken in hunne steden (11 : 1); en alweder later: ἀναστρεφομένων δὲ αὐτῶν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ (17 : 22). En zoo men soms in de ruimte tusschen deze plaatsen een meerdere bepaaldheid mocht vermoeden, men lette dan slechts op de overgangen. Τότε heet het (9 : 14; 12 : 22; 13 : 36; 15 : 1; 17 : 19) of ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ (11 : 25; 12 : 1 ; 14 : 1). Of door ἐκεῖθεν wordt een beweging van de eene plaats naar de andere aangeduid; maar opzoeken kan men die plaatsen niet. Καὶ παραγὼν ἐκεῖθεν heet het 9 : 9, en op de gansche ἰδία πόλις wordt gedoeld. De woorden μετέβη ἐκεῖθεν (11: 1) hebben betrekking op de onbekende plaats der zendingsrede. In 12 : 9 zou μεταβὰς ἐκεῖθεν terugslaan op het korenveld, waar de sabbatschennis was gepleegd. In 13 : 53 doelt μετῆρεν ἐκεῖθεν op de zee, waarbij de parabels werden voorgedragen, tenzij men op de οἰκία in vs. 36 zou willen wijzen. Dat ook voor ἐκεῖθεν in 14 : 13 geen terugslag mogelijk is, zal ons later nog blijken. Ἐξελθὼν ἐκεῖθεν (15 : 21) zou doelen op de gansche γῆ Γεννησαρέτ

(14 : 34). Μεταβὰς ἐκεῖθεν (15 : 29) klinkt in het verband alsof Tyrus en Tsidon aan den weg lagen van Gennesaret naar het galilaesche meer. Dat alles geeft niet veel scherpte. Zoo is er meer. In 13 : 1 gaat Jezus uit een huis — hij was er te voren niet ingegaan. In 14 : 13 gaat Jezus scheep — naar het verband te Nazareth. Hij gaat te scheep naar een eenzame plaats. De scharen volgen te voet, de ἔρημος τόπος zou dus aan dezelfde zijde van het meer moeten zijn — toch komen Jezus en zijn jongeren daarna διαπεράσαντες aan de westelijke zijde van de zee (14 : 34). Dit is alles geheel anders dan bij Marcus, bij wien geen enkel huis in het verband onopgemerkt is gelaten, bij wien het ingaan in Jericho zoowel vermeld wordt als het uittrekken. En terwijl Matthaeus zich te vreden stelt met een tweetal dagen in den tempel, de eerste om het roovershol weer tot een bedehuis te maken en Jezus voor zijn vele messiaansche wonderen uit den mond der kinderen als den Davidszoon lof te bereiden, de tweede om hem te laten zegevieren over allen vijandelijken tegenstand, laat Marcus er nog een derde als voorspel aan voorafgaan. Een enkele blik van Jezus in den tempel bereidt voor op al de gewichtige gebeurtenissen, die volgen zullen. Toch is dat eigenaardig karakter van het eerste evangelie zoo geheel natuurlijk. Wat hier ook door het gebruik van bronnen of door overwerkingen moge zijn veroorzaakt, dat karakter kan toch in geen geval bevreemden. Het is ter nauwernood begrijpelijk, waarom men voor iedere onduidelijkheid een verklaring wil zoeken en die vinden in Marcus. Dat de kranken 8 : 12 komen, nadat het laat geworden is, moet in den sabbat van Mc. 1 : 21, ἔξω, waar de bloedverwanten staan (12 : 46), in de οἶκος van Mc. 3 : 19, het scheepgaan te Nazareth (14 : 13) in de rondreize van Mc. 6 : 6 een verklaring vinden. Maar moet dan een scherp geteekende type het uitgangspunt der evangeliënliteratuur, het gebruik van zulk een geschrift als bron de oorzaak van de onduidelijkheden bij de latere schrijvers zijn? Of is niet het karakter van de pas opwellende legende, de rijkdom van de stof, de geschiedenis van het Matthaeusevangelie zelf, een verklaring, die oneindig meer verklaart? En is de schijnbare rijkdom van Marcus niet juist om het

armelijke daarvan een feit, dat blijft protesteeren tegen de beschuldiging van verwantschap aan de ooggetuigenis? De voorstanders der Marcushypothese geven op die vragen ontkennende antwoorden.

Met dit laatste betoog heb ik reeds meer dan den overgang gebaand tot de behandeling van het derde punt, dat in dit hoofdstuk moet ter sprake komen. We ontdekten bij de voorstanders onzer hypothese, voor zoover zij de zaken wat nauwer namen dan Weisse, of niet als Meyer en Weisz een ander middel bij de hand hadden ter verklaring van wat er in Marcus, vergeleken met de parallelen, van lateren oorsprong bleek te zijn, een streven om den canonieken Marcus te verlaten en achter hem den evangelist te zoeken, die beter dan hij aan de behoeften van velen zou voldoen. Schleiermacher meende bij laag water nog den mast van een verloren schip te bespeuren, en nu ging men met alle man aan het werk om dat weer vlot te krijgen. Meer dan een vlag vond men evenwel niet, en velen konden zelfs aan het bijbehoorend wrak geen geloof slaan. Maar dat strandtooneel staat ons straks te wachten, we hebben hier allereerst te onderzoeken naar het recht tot het nemen van de vrijheid, die men zich veroorloofd heeft, om den canonieken Marcus te verlaten.

De stelling, van welke de Marcushypothese daarbij uitging, was: het Marcusevangelie draagt in zijn slot het bewijs, dat er vreemde bestanddeelen zijn ingelascht, wij hebben dus recht om dergelijke invoegselen ook elders te vermoeden. Die stelling noem ik, in weerwil van hare schijnbare eenvoudigheid, verderfelijk, en wel omdat zij óf te weinig óf te veel beweert. Zij zegt te weinig, wanneer ze, de interpolatie in Marcus op zich zelve beschouwende, daaruit een gevolgtrekking maakt, die gelden moet voor Marcus alléén. Maar tevens zegt ze door dien bijzonderen nadruk op het tweede evangelie te veel. De mogelijkheid van inlassching is een afgetrokken begrip, dat op grond van ervaring gevormd is. Uit hetgeen we weten aangaande de letterkunde der ouden vloeit niet alleen het recht, maar zelfs de plicht voort, om bij het onderzoek van hunne geschriften die mogelijkheid voor den geest en bij der hand te houden, zoozeer als

iedere andere mogelijkheid, die te eeniger tijde door de wetenschap uit waarneming van gegevens is afgeleid, om haar, naar gelang van omstandigheden, in bepaalde gevallen te kunnen toepassen. Maar die plicht blijft, hetzij ons al of niet met den vinger zulke gevallen worden aangewezen. Ook al kon er aangaande het slot van Marcus niet het minste vermoeden van onechtheid oprijzen, van dien plicht zou men ons niet kunnen ontslaan. Maar ook omgekeerd: de blijkbare onechtheid van Mc. 16 : 9—20 mag ons dien plicht niet verzwaren in dien zin, dat zij een kwaad vermoeden ten opzichte van het voorgaande in het evangelie zou mogen wekken. De noodlottige gevolgen van de tegenovergestelde bewering zijn in de geschiedenis der critiek van het evangelie naar Johannes welbekend. Maar vooral zijn ze binnen den kring der Marcushypothese duidelijk aan het licht gekomen. Men bedenke slechts hoe door hare voorstanders de grenslijnen getrokken zijn tusschen den eersten en den tweeden Marcus en hoe die lijnen in aantal met hare auteurs wedijveren. Tusschen den Urmarcus van Reuss, zonder begin, zonder lijdensgeschiedenis, zonder overgangen, zonder orde, en den Marcus, dien Weisse na voorgang van Ewald opstelde, met Johannes' prediking, verzoekingsgeschiedenis, bergrede, hoofdman te Kapernaüm, reden over Johannes en wat er meer oorspronkelijk toe behoorde, is het verschil aanzienlijk en de tusschen beiden mogelijke middenwegen zijn vele. In het Eerste Deel kwamen ze reeds ter sprake, en ik wil ze hier niet herhalen. Maar ik wil een opmerking maken naar aanleiding van de geschiedenis van het Johannesevangelie.

Het is bekend, hoe Credner grammatische, prof. Scholten dogmatische inlasschingen van het vierde evangelie meenden te kunnen afzonderen; hoe Weisse de reden, Schweizer de magische, toevallig galilaesche, wonderverhalen van latere hand afkomstig achtten; en hoe Renan den historischen gang van zaken, Weizsäcker de Johanneïsche Christusbeschouwing als de apostolische kern van het evangelie opvatten. De opmerking van deze verschillende vormen, die het Johanneïsche Urevangelie bij de onderscheiding van bestanddeelen verkreeg, heeft de geleerden geleid tot de erkenning, dat het geloof aan de noodzakelijkheid van zulke

onderscheidingen zijn oorsprong nam uit het brein der geleerden, niet uit het karakter van het evangelie zelf. Dit verschijnsel doet het vermoeden rijzen, dat te eeniger tijde een soortgelijk vonnis over de ontledingen van het Marcusevangelie zal worden geveld. Niet dat de zaak volkomen gelijk staat; want de eenheid van Johannes dringt zich, nademaal dat evangelie een zoo eigenaardig karakter draagt, wel zoo krachtig op als de eenheid van Marcus, dat meer op gelijken bodem staat met de andere synoptici, en ten tweede loopen de ontledingen van Johannes nog wel zooveel uiteen als die van Marcus, waaronder sommigen elkander reeds vrij wat gelijken. Maar die overeenkomst tusschen sommige Urmarcussen is betrekkelijk toevallig. Zij hangt samen met overeenkomst in andere beschouwingen. Stond bij het Johannesevangelie het geheele vraagstuk met de erkenning van zijn echtheid in verband, bij Marcus gold het veeleer zijn verhouding tot de nevenevangeliën, en zoo kon het in samenhang met de opvatting daarvan geschieden, dat twee geleerden gelijkelijk in hunnen Marcus een bergrede misten, of een lijdensgeschiedenis te veel hadden. Aan het wezen van de zaak verandert dit alles evenwel niet. De voorstanders der Marcushypothese handelen willekeurig zoovaak zij, op gronden buiten het Marcusevangelie om, de handen aan het werk slaan om een anderen Marcus van den canonieken af te scheiden. Die willekeur wreekt zich in gemis aan overeenstemming, zóó zelfs, dat iedere volgende geleerde, die het zou wagen een Proto-Marcus te scheppen, waarschijnlijk een nieuwe paragraaf zal moeten beslaan in de geschiedenis der splitsingen van het tweede evangelie.

Die voorspelling mag men doen op grond van de ondervinding niet alleen, maar evenzeer op grond van het Marcusevangelie zelf. Want, behalve dat door dit evangelie geen recht tot de onderscheiding van bestanddeelen wordt verleend — wat toch een allereerst vereischte is — wordt die zelfs door zijn eigenaardig karakter ten strengste verboden. Het bleek reeds bij de behandeling van de aanschouwelijkheid, met name van het aaneengeschakelde der verhalen, dat de schrijver werkelijk beoogde of meende een afgerond geheel, iets volledigs, te geven. De door-

loopende draad van eenheid is nergens gebroken. Ik wensch dat nog meer te doen uitkomen.

Behalve den juisten samenhang der verhalen is er nog overal óf voorbereiding óf terugslag. Heeft Jezus 1 : 16—20 zijn vier eerste jongeren gewonnen, aanstonds zal verzekerd worden, dat in de woning van Simon ook Andreas te huis behoort en dat Jacobus en Johannes mede binnentreden (1 : 29). Is Jezus 4 : 1 in het schip gegaan, 4 : 36 wordt hij medegenomen ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ. Reeds 3 : 9 had hij voor het gevaar van gedrang bevolen, ἵνα πλοιάριον προσκαρτερῇ αὐτῷ. Gaat hij 3 : 7 μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, 't is om 3 : 13 tot zich te kunnen roepen οὓς ἤθελεν αὐτός. Dat hij dan twaalf tot een college vereenigt, en hun macht geeft om duivelen uit te werpen, ten einde hen als apostelen te kunnen uitzenden ter prediking (3 : 13, 14), geschiedt met het oog op 6 : 7, waar zij hunne taak aanvaarden. Dat, terwijl de vervloeking en de verdorring van den vijgeboom niet gelijktijdig plaats hebben (11 : 12—14, 20—26), bij de eerste wordt verzekerd: καὶ ἤκουον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, is ter verklaring van het latere: Meester! zie! En nadat de Pharisaeën met de Herodianen een boosaardig plan hebben beraamd (3 : 6), gaan zij later (12 : 13) dienovereenkomstig te werk. En viel de duisternis op de zesde, de laatste ademtocht op de negende ure (15 : 33, 34), voor de kruisiging zelve blijft de ὥρα τρίτη (15 : 25). Soortgelijke kleine trekken zijn aan Marcus eigenaardig, en geven een zekere vastheid, een verband, waardoor te meer dat evangelie een welgesloten eenheid vertoont.

Nog krachtiger spreekt het eigenaardig karakter van Marcus in andere opzichten. Hiermede doel ik niet op een plan van aanleg. Wat Hilgenfeld als zoodanig in het evangelie meende waar te nemen, komt later ter sprake. Een geleidelijke ontwikkeling der jongeren, die men soms ontdekte, is niet te vinden. Een ontwikkeling in de bewustheid der scharen, die langzamerhand Jezus als den Christus zouden leeren erkennen, evenmin. De dogmatische waarde van de verschijnselen, die tot dit een en ander behooren, moet later worden beschouwd. Maar ik heb het oog op zoodanige verschijnselen, waardoor het Marcusevan-

gelie een eigenaardig karakter, een inwendige eenheid verkrijgt. Zoo is het een doorgaande gewoonte van den schrijver, de jongeren voor te stellen als staande op een laag standpunt. Wanneer zij een verklaring vragen van de gelijkenis van den zaaier, dan is reeds terstond die vraag een reden tot verbazing: οὐκ οἴδατε τὴν παραβολὴν ταύτην καὶ πῶς πάσας τὰς παραβολὰς γνώσεσθε; (4 : 13). Overeenkomstig de verzekering 4 : 11, dat hun gegeven is door te dringen in de geheimenissen des Koninkrijks, wordt dan niet alleen nu, maar altijd (4 : 34) de uitlegging gegeven. Straks zijn ze beangst door den storm. Τί δειλοί ἐστε οὕτως; πῶς οὐκ ἔχετε πίστιν; zegt Jezus. Het baat niet, zij vreezen met een groote vreeze en vragen verbaasd, wie toch deze is, aan wien de wind en de zee gehoorzamen (4 : 40, 41). Nogmaals heet het: οὕτως καὶ ὑμεῖς ἀσύνετοί ἐστε; wanneer zij verklaard hebben niet te begrijpen, wat Jezus bedoelde met het verontreinigende van wat uit den mensch uitgaat (7 : 18). En nadat zij een woord over den zuurdeesem der Pharisaeën in zijn platste beteekenis hebben opgevat, is dat voor Jezus een bron van verbazing: οὔπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε; πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν;· ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὦτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε; woorden, waarmede hun standpunt als aan dat der scharen (4 : 12) gelijk wordt voorgesteld (8 : 17, 18). Het is dienovereenkomstig, dat de evangelist zelf herhaaldelijk opmerkingen maakt in denzelfden zin. Hun ontzetting over het wandelen van Jezus op de baren verbaast hem niet: οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἦν γὰρ αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη (6 : 49, 50). Het aanbod van Petrus om hutten te bouwen was niet onnatuurlijk: οὐ γὰρ ᾔδει τί ἀποκριθῇ· ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο (9 : 6). Evenmin is het bevreemdend, dat zij sliepen in Gethsemane: ἦσαν γὰρ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν καταβαρυνόμενοι καὶ οὐκ ᾔδεισαν τί ἀποκριθῶσιν αὐτῷ. En behalve dat zij gedurig aanleiding geven tot ontevredenheid (9 : 18; 10 : 13), stellen zij zich meermalen kinderachtig aan. Op Jezus' vraag, wie hem heeft aangeroerd, wijzen zij op het dringen der menigte (5 : 31). Zij tellen de penningen op, die er vereischt zouden worden om vijfduizend menschen te voeden (6 : 37) en zijn, als de vierduizend hongeren, nog niet veel wijzer (8 : 4). Zelfs na beide wonderen klagen ze

nog over broodsgebrek (8: 16). Wat „uit de dooden opstaan" beteekent, vatten zij niet (9 : 10); de geheele lijdensprediking is hun een raadsel (9 : 32), niettegenstaande Jezus παῤῥησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει (8 : 32). Navragen durven ze niet (9 : 32). Geen wonder, dat op de reis naar Jerusalem Jezus de voorste is en zij ἐθαμβοῦντο καὶ ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο (10 : 32). Met overleg is dit alles volgehouden, en tot het eigenaardig karakter van Marcus draagt het weer niet weinig bij.

Hoe daarentegen Jezus zelf steeds voorkomt in alle glorie, in het meest mogelijke gedrang, merkten wij boven (bl. 111 v.) op. Zoo erg is die drukte, dat bij de vraag: wie heeft mij aangeraakt? op dat gedrang kon worden gewezen om de beantwoording onmogelijk te noemen (5: 31); en dat Jezus zelfs in Syrie geen rustig oogenblik kan vinden (7: 24).

Daartegenover staat dan een onophoudelijk pogen om geheim te blijven. Het verbod om aan de een of andere daad ruchtbaarheid te geven komt bij allerlei gelegenheden voor (1: 44; 5: 43; 7: 36; 8: 26, 30; 9: 9). Er is niets uit af te leiden, dan dat het een eigenaardigheid is in het tweede evangelie. Maar in een enkel opzicht is in het Marcusevangelie misschien plan te ontdekken. Als de υἱὸς τοῦ θεοῦ wordt Jezus, behalve 13: 32, slechts door God aangeduid (1: 11; 9: 7), maar daarenboven tot viermalen toe (1: 24, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ, 3: 11; 5: 7, en naar analogie daarvan ook 1: 34) door onreine geesten als zoodanig erkend, en ten slotte door den hoofdman aan het kruis, die gezien had ὅτι οὕτως κράξας ἐξέπνευσεν (15: 39). En wat nu hierin opmerkelijk mag heeten, is, dat de eerste drie malen verzekerd wordt, dat den duivelen niet werd toegelaten overluid voor anderen verstaanbaar te maken, dat zij Jezus als den Christus kennen (1: 25 door φιμώθητι, 1: 34 door οὐκ ἤφιεν λαλεῖν τὰ δαιμόνια ὅτι ᾔδεισαν αὐτόν, en eindelijk 3: 12 door καὶ πολλὰ ἐπετίμα αὐτοῖς ἵνα μὴ αὐτὸν φανερὸν ποιῶσιν). Maar wanneer nu de Gadarener van zijn daemon is bevrijd, wordt hem (5: 19) bevolen ruchtbaarheid te geven aan de genade, die hem ten deel viel, een trek waardoor wordt aangeduid, dat uit één oogpunt althans de geheimhouding niet meer een vereischte is. Verder komen dan zoodanige scherpziende daemonen niet meer

voor. — De Christus wordt Jezus voor het eerst 8: 29 door de jongeren genoemd bij monde van Petrus, alweder met de vermaning: ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ (8: 30). Sinds komt die Christustitel, waarmede die van Zoon des Menschen van dezelfde beteekenis is, eenige malen voor in onderwijs, dat den jongeren afzonderlijk geldt, totdat voor den hoogepriester de verklaring, dat hij de Christus, de Zoon Gods, en de Zoon des Menschen is, openlijk wordt afgelegd. — Nog later verschijnt de naam υἱὸς Δαυΐδ voor het eerst, in den mond van den blinden Bartimaeus (10: 47, 48), weldra gevolgd door den roep der scharen bij den intocht: εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυΐδ (11: 10). Ik wil niet voorbijzien, wat in dit laatste althans vrucht van het toeval en invloed der bronnen kan wezen, maar de rol, die de onreine geesten met hun bovennatuurlijk doorzicht in dit evangelie spelen, is zeker niet toevallig, en zij mag mede in aanmerking komen onder de verschijnselen, waaruit de eenheid van Marcus kan worden gekend.

Deze verschillende punten grenzen, even als wat wij boven ter kenschetsing van de aanschouwelijkheid aanvoerden, aan datgene, wat wij later over de dogmatiek van Marcus zullen te zeggen hebben, gelijk aan den anderen kant de grenzen tusschen aanschouwelijkheid en taalkundige eigenaardigheden in elkander overvloeien. Ook dit feit geeft stof tot nadenken. Dat men, om het Marcusevangelie uit één oogpunt te beschouwen, steeds weer de andere beschouwingen voor den geest moet houden, en ze nu en dan in aanmerking nemen, dient om nog te meer den indruk van inwendige eenheid te verhoogen. En waagde Dr. Réville uit het taaleigen, d. i. uit herhaaldelijk voorkomende eigenaardigheden van uitdrukking en woordvoeging, te bewijzen, dat één bewerker het Matthaeusevangelie heeft tezamengesteld, het evangelie, dat onder het canonieke viertal wel het meest verschil van bestanddeelen verraadt — mijn recht tot de gevolgtrekking, die ik uit het hier gezegde zou willen afleiden, is oneindig veel grooter.

Maar ik heb nog niet eens melding gemaakt van het eigenaardige in den stijl van Marcus. Ook in dat opzicht bespeurt men weldra zijn eigenaardig karakter. Er is in zijn stijl iets gevulds, maar te gelijker tijde iets mats. Pleonastisch is Marcus door herhalin-

gen van hetzelfde gezegde in andere uitdrukkingen, door toevoeging van het tegenovergestelde, door opzettelijke vermelding, dat na woord of daad de verwachte uitwerking niet ontbrak. Iets levendigs geven vragen, gebruik van oratio directa, van praesens en imperfectum historicum, van verkleinwoorden en woorden als ἔρχεσθαι, ἐπερωτᾶν en ἤρξατο. Grammatisch is verder eigenaardig, behalve sommige hebraïstische wendingen, voorliefde voor verbum finitum, vereeniging van een werkwoord met het afgeleide naamwoord, bijeenvoeging van werkwoorden en samenstellingen van denzelfden stam of andere afleidingen van hetzelfde verbum, herhaling van het naamwoord in plaats van betrekkelijke voornaamwoorden, rijkdom aan bijwoorden, opeenhooping van ontkenningen, ellyptisch gebruik van ἵνα en van τί als betrekkelijk voornaamwoord. Lexicalische bijzonderheden eindelijk zijn enkele eens of zeldzaam voorkomende woorden en aramaesche of latijnsche uitdrukkingen, die door het evangelie zijn verstrooid. Dit alles, en wat verder met eenig recht als literarische eigenaardigheid van Marcus zou kunnen worden beschouwd, [1] draagt niet weinig bij om, vereenigd met het doorloopend aanschouwelijke zijner verhalen en het weldoordachte en aaneengeschakelde zijner pericopen, aan het geheele tweede evangelie een karakter van eenheid bij te zetten, zooals dat bij geen der andere synoptici het geval is.

Maar uit dit feit mag men dan ook ontegenzeggelijk het besluit afleiden, dat het geheele evangelie door de hand van éénen schrijver is ontstaan. Hier wil ik evenwel voorzichtig zijn. Zelfstandige studie van Marcus met het oog op zijn inwendige gesteldheid, onafhankelijk van wat verder met het evangelisch vraagstuk in verband staat, zoowel als van alle historische aanwijzingen buiten het tweede evangelie om, leidt tot de erkenning van eenheid in opvatting en bewerking, tot het geloof aan de waarschijnlijkheid, dat de geest van éénen schrijver op het geheele geschrift — met uitzondering van het door uit- en inwendige gronden als onecht

---

1) Voorbeelden en min of meer nauwkeurige uiteenzetting van het eigenaardige van Marcus' karakter uit literarisch oogpunt vindt men bij: Credner Einl. S. 102 ff. de Wette Einl. S. 195. Holtzmann die synopt. Ev. S. 280 ff. 107 ff. 415 f. Weisz Stud. u. Krit. 1861. S. 646 ff.

aangewezen slot — zijn stempel heeft gedrukt, en mitsdien tot de stelling, dat de waarschijnlijkheid tegen het aannemen van inlasschingen zich verzet. Niet zonder reden sprak ik slechts van waarschijnlijkheid. De onmogelijkheid kan uit den aard der zaak in geen geval worden bewezen. Maar de verkregen slotsom is reeds voldoende. Voor de praktijk in de evangeliëncritiek leert zij ons het navolgende. Wanneer sommige voorstanders der Marcushypothese, die in het door Papias vermelde geschrift het tweede onzer canonieke evangeliën ontdekken, althans uit diens getuigenis niet het recht meenen te mogen afleiden, om ter verklaring van de onderlinge verhouding der evangeliën een verloren geraakt geschrift te bezigen, nu ter ontwijking van de zwarigheden, die tegen de hypothese uit den text van Marcus oprijzen, een zeker bestanddeel van het tweede evangelie als invoegsel van latere hand afzonderen: dan handelen zij in strijd met wat de waarschijnlijkheid aangaande den oorsprong van Marcus leert.

Evenwel mag den geleerden niet alle recht, om op die wijze te werk te gaan, worden ontzegd. Alleenlijk mag men naar billijkheid de vervulling van éene voorwaarde eischen, nl. van deze: dat zij tegenover de eene waarschijnlijkheid een andere, die grooter is, overstellen. Die waarschijnlijkheid zou moeten zijn het bewijs, dat Marcus op de een of andere wijze aan Matthaeus en Lucas ten grondslag moet hebben gelegen. Maar juist het goed recht van die onderstelling is het punt, waarover het onderzoek loopt. Zij kan dus zelve bezwaarlijk mede gewicht in de schaal leggen. Is zij slechts houdbaar, onder voorwaarde, dat een zekere hoeveelheid stofs, tegen de waarschijnlijkheid aan, uit het tweede evangelie verwijderd worde, en leerde de geschiedenis, dat die afscheiding, hoezeer ook stelselmatig volvoerd, toch naar gelang van uitgangspunt en toevallige omstandigheden steeds verschillend uitviel: beide opmerkingen mogen dan mede worden geteld in de rij der verschijnselen, die de geheele Marcushypothese bedenkelijk maken. Het feit, dat men, ter wille van de ter verklaring van den oorsprong der evangeliën ondergestelde oorspronkelijkheid van Marcus, de toevlucht moest nemen tot de erkenning van een op zich zelf onwaarschijnlijke interpo-

latie; dat men daarbij om den inhoud van het tweede evangelie in zijn vroegeren vorm grenslijnen trok, die nu eens ruimer, dan weer enger waren, dan die van het canoniek geheel, of soms ook beide ten deele; en dat men vervolgens, bij al de vrijheid, die men zich veroorloofde, geen bruikbaar Marcusevangelie kon verkrijgen, maar alweer verder tot het aannemen van verschillende meer of min onvolkomene ontwikkelingsvormen van datzelfde geschrift besluiten moest, en ten slotte bij monde van Nicolas er zelf mede in de war geraakte — dat feit heeft in de geschiedenis van de Marcushypothese ongeveer dezelfde beteekenis, als de noodschoten in de geschiedenis van een met vlag en wimpel uitgezeild schip.

Dit alles gold voor diegenen onder de voorstanders onzer hypothese, welke in de opvatting van het citaat uit Papias bij Eusebius het voetspoor van Weisse drukten, en nu door de studie der synopsis naar een vroegeren vorm van Marcus werden heengedrongen. Zij brokkelden slechts noode, bemoedigd door de twaalf laatste verzen, van het canonieke Marcusevangelie enkele deelen af. Die deelen schreven ze dan op rekening van een interpolator, een verdicht persoon, dien zij, blijkens het karakter van Marcus, geen recht hadden in te leiden. Zij werden met spraakverwarring gestraft. Een geheel andere vraag is het evenwel, zoodra men, in navolging van Schleiermacher, met de historische bewijzen voor het bestaan van een verloren geraakt geschrift voor den dag komt. Immers, mag men uit het karakter van het Marcusevangelie afleiden, dat het geen invoegselen van een vreemde hand bevat, men heeft daarom nog niet het recht om te beweren, dat ons canoniek tweede evangelie niet een zelfstandige, wel doordachte, omwerking kan zijn van een min of meer overeenstemmend vroeger geschrift. Of echter het tegenovergestelde mag worden vermoed en aangenomen, zal afhangen van twee punten. Vooreerst dient onderzocht, of men van elders de bronnen kent, waaruit Marcus heeft geput, in die mate, dat voor een ander oorspronkelijk geschrift geen plaats meer overblijft. Hier bedoel ik natuurlijk de vraag, of Matthaeus of Lucas, of beiden, als bronnen van Marcus moeten worden erkend. Maar vermits de oorspronkelijkheid

van Marcus in verhouding tot de anderen hier juist het punt in geschil uitmaakt, mag in den gang van mijne redeneering deze mogelijkheid geen gewicht in de schaal leggen, en de meening van Köstlin, die behalve de beide parallelen, nog een vroeger Marcusgeschrift als bron van het tweede evangelie meent te mogen aannemen, moet eveneens voor later worden bewaard. Maar de tweede voorwaarde, die vervuld moet zijn zal men met vrijmoedigheid het tweede evangelie als een omwerking van een vroeger Marcusgeschrift kunnen beschouwen, is deze, dat men geldige bewijzen voor het voormalig bestaan van zoodanigen Proto-Marcus vermag aan te voeren. Wanneer men eenmaal dat vroeger geschrift heeft ontdekt, dan is ter verklaring van de gelijkheid van naam de hypothese niet te onwaarschijnlijk, dat tusschen dien eersten Marcus en ons tweede evangelie verwantschap bestaat, zij het ook, dat men in dezen in geen geval verder dan tot een onderstelling komt. Maar wat allereerst moet zijn uitgemaakt, is dit, of er werkelijk bewijzen voor het bestaan van een Urmarcus aanwezig zijn, met andere woorden: of het getuigenis van Papias op een ander geschrift dan ons tweede evangelie doelt.

Die vraag is niet gemakkelijk te beantwoorden. Reeds terstond wordt een bedenkelijk licht op de geheele daartoe strekkende bewijsvoering geworpen door de geschiedenis van de verklaring der plaats bij Eusebius. [1] Geen woord letterlijk in die zeven regels, dat niet een veelvoudige verklaring mocht ondergaan. De *πρεσβύτερος* was voor den een Johannes, voor den anderen integendeel een onbekende. De aanduiding van Marcus als den hermeneut van Petrus heeft men in verbinding gebracht met de verleende zendingshulp zoowel als met het evangeliegeschrift, waarin hij als tolk van Petrus' gevoelens optrad. Den beweeggrond

1) H. E. III 39. *καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε· Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενομένος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραφεν, οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ ὡς ἔφην Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων, ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος, οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν, ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς.*

tot de oordeelvelling οὐ μέντοι τάξει heeft men gevonden in onbekendheid met het evangelie, in hoogschatting van Matthaeus, van Johannes, van de kerkelijke traditie; men heeft het opgevat van zaakorde zoowel als van tijdsorde, van het geheele geschrift zoowel als van enkele deelen. De behoeften, naar welke Petrus' onderwijs werd ingericht, achtte men historisch of men noemde ze dogmatisch; dacht bij de διδασκαλίας aan de λόγοι alleen of ook aan πραχθέντα; paste ἔνια op het geheele evangelie toe of op enkele deelen; onderscheidde γράψας van ἔγραψεν als doelende beiden op verschillende geschriften, of achtte beider strekking dezelfde; en het doel der geheele vermelding noemde men polemisch of apologetisch — geen wonder, dat men bij zooveel onzekerheid er nu eens een getuigenis voor den canonieken Marcus, dan weer voor een Proto-Marcus of ook voor het een of ander κήρυγμα Πέτρου, zonder betrekking op ons tweede evangelie, in meende te moeten lezen. Tusschen deze verschillende verklaringen te beslissen en er een keuze uit te doen, die op juistheid en instemming zou mogen aanspraak maken, ware een onbegonnen werk. Toch wil ik op enkele punten de aandacht vestigen.

1°. Het is ten eenenmale onbekend, in welk verband en met welke strekking de woorden over Marcus zoowel als over Matthaeus in het geschrift van Papias voorkwamen, en wij moeten dus bij vermoedens en onderstellingen dienaangaande berusten.

2°. Ofschoon Eusebius in beide plaatsen minder aangaande de beide eerste evangeliën, dan wel aangaande hunne traditioneele schrijvers een getuigenis meende te lezen, is het toch wegens het gemis van opzettelijke aanwijzing waarschijnlijk, dat hij in wat hier van geschrijf van Marcus en Matthaeus wordt medegedeeld, onwillekeurig berichten aangaande de geschiedenis der eerste evangeliën ontdekte. Het is dus niet alleen niet te veronderstellen, dat in het verband bij Papias de schrijvers, waarvan sprake is, van de canonieke evangelisten zijn onderscheiden, maar integendeel zou men uit de bijvoeging τοῦ τὸ εὐαγγέλιον γεγραφότος en later uit het eenvoudig volgende περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου veeleer willen vermoeden, dat in het verband blijkbaar van de canonieke schrijvers sprake was, en eveneens uit het wegblijven van een mede-

deeling of een citaat betreffende de verhouding der hier bedoelde geschriften tot de canonieke evangeliën, dat er in het verband moeilijk twijfel aan beider identiteit kon rijzen.

3°. Afwezigheid van zoodanige opzettelijke aanwijzing zal men niet mogen verklaren uit onbekendheid met het Marcusevangelie, nademaal men bij den stand der tegenwoordige critiek die onbekendheid moeilijk kan veronderstellen in den tijdgenoot van Polycarpus, die in de tweede helft der tweede eeuw stierf.

4°. Bij de vraag naar de bedoeling van de mededeeling aangaande Marcus dient men in het oog te houden, dat men niet alleen niet weet, wie de πρεσβύτερος is, wiens woorden volgen, maar evenzeer, dat men niet weet, wat de zegsman heeft gesproken, nademaal het hier volgende in allen gevalle de vorm is, waarin Papias de in zijn eigen overtuiging opgenomen overlevering weergeeft, zoodat ter aanwijzing van de mogelijke bedoeling van Papias de gedachtengang in de bij wijze van aanhaling uitgesproken woorden in aanmerking moet komen.

5°. Uit de vooropstelling van ἀκριβῶς en de opzettelijke verklaring van οὐ μέντοι τάξει en de verontschuldiging van den schrijver blijkt, dat het bedoelde geschrift in eere stond, 't zij bij de lezers van Papias' werk, voor wie hij noode een gebrek in dat geschrift durfde aanwijzen, 't zij bij Papias zelven; in het laatste geval evenwel zonder dat die achting hem verhinderde een betrekkelijk gebrek te erkennen.

6°. De aanwijzing van dat gebrek schijnt hoofdzaak, nademaal de verklaring daarvan met οὔτε γὰρ cet. onmiddelijk, de verontschuldiging van den schrijver met ὥστε cet. meer als ter loops en later volgt.

7°. Om het wezen van de ingebrachte grieve οὐ μέντοι τάξει te verstaan, neme men in aanmerking, dat als oorzaak daarvan wordt opgegeven, vooreerst, dat de schrijver oor- noch ooggetuige was, en ten tweede, dat zijn bron geen σύνταξις τῶν κυριακῶν λόγων gaf. Uit het eerste punt volgt, dat de gewenschte orde van dien aard is, dat zij een natuurlijk gevolg kan heeten van omgang met Jezus en dus van kennisneming van zijn werken en leeringen. Om de beteekenis van het tweede punt te begrijpen, merke men op, dat als parallel

met het eerste gedeelte van gemelde uitdrukking de woorden ἔνια γράψας worden gebruikt, terwijl met het tweede gedeelte, met de woorden κυριακοὶ λόγοι, de uitdrukking λεχθέντα ἢ πραχθέντα van gelijke kracht blijkt te zijn. Blijkens het een en ander schijnt de grieve hier op neer te komen, dat het bedoelde geschrift tengevolge van de omstandigheid, dat de schrijver noch zelf een volgeling van Jezus was, noch een bron bezat, die dat gebrek kon vergoeden, niet een schets bevatte van de christelijke leer overeenkomstig de volledige orde, waarin die door Jezus in woord en voorbeeld was gepredikt.

8°. Is deze opvatting van het wezen der ingebrachte grieve juist, dan is tevens duidelijk, dat de maatstaf van de oordeelvelling in niets anders behoeft gezocht te worden, dan in de traditie aangaande den oorsprong van het bedoelde geschrift, of misschien in de waarneming van de betrekkelijke armoede van dat geschrift, vergeleken met den rijkdom der overlevering.

9°. Ter verklaring van het oogmerk, waarmede deze geheele mededeeling in Papias' werk voorkwam, merke men op, dat het oorspronkelijk verband ons volslagen onbekend is, en dat het geene te onwaarschijnlijke gissing is, wanneer men met Baur het over Marcus en Matthaeus gezegde in verband brengt met het kort te voren door Eusebius aangehaalde oordeel van Papias over de waarde van boeken tegenover de levende en blijvende stem, dat is: de overlevering, die, van den Heer, van de waarheid zelve, afkomstig, ten geloove is overgeleverd en door apostelen op apostelleerlingen en zoo verder werd overgeplant. Deze voorliefde van Papias voor de overlevering als het beste middel om, mits men critisch te werk ga, τἀληθῆ, τὰς τοῦ κυρίου ἐντολάς op het spoor te komen, verklaart volkomen, waarom Marcus als onvolledig, Matthaeus als niet oorspronkelijk, voor zijn doel, de ἐξήγησις van de λόγια κυριακά, de in woord en voorbeeld door Jezus gepredikte leer, [1] weinig waarde bezaten, en wel allerminst zijn arbeid overbodig hadden gemaakt.

---

1) De toekenning van een ruime beteekenis aan de uitdrukking λόγια κυριακά is in de eerste plaats gewettigd door het gebruiken van het in beteekenis niet verschillende λόγοι κυριακοί als parallel met λεχθέντα ἢ πραχθέντα. Maar daarenboven neme men in aanmerking, dat Papias berichten aangaande Philippus, Justus,

Vatten wij nu het een en ander samen, dan verkrijgen wij deze slotsom: Is het onwaarschijnlijk, dat Papias ons Marcusevangelie niet gekend zou hebben, en mag men uit de nadrukkelijk aangeduide opvatting van Eusebius, als spreekt Papias van den schrijver van dat evangelie, afleiden, dat in het oorspronkelijk verband niet over de verhouding van het bedoelde geschrift tot onzen Marcus wordt gesproken, dan komt men onwillekeurig tot de onderstelling, dat daar ter plaatse Papias werkelijk den schrijver van het tweede evangelie en diens arbeid heeft op het oog gehad. Is verder in de beschuldiging, tegen dat geschrift ingebracht, als bevatte het niet een historisch volledige leer van den Christus, niets dat niet op ons Marcusevangelie kan worden toegepast, wanneer men dat oordeel verklaart uit het standpunt van Papias, die vooreerst geschriften beneden mondelinge overlevering schatte, en daarenboven in de billijkheid van die schatting werd versterkt door wat hij vernomen had aangaande den oorsprong van Marcus; en blijkt eindelijk uit de plaats bij Papias, dat een betrekkelijke waardee-

---

het duizendjarig rijk, en dergelijke, mededeelt als afkomstig uit de overlevering, waaruit hij verklaart niet *ἀλλοτρίας ἐντολάς*, maar slechts *τάς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας* te willen putten. Ook het woord *ἐντολαί* wordt dus gebezigd in een zeer ruimen zin, en wij zien daarin weer een bewijs, hoe in vroegeren tijd de geschiedenis, allerlei feiten, binnen het gebied van de geloofsleer vielen. Zij werden ter wille van haar in een geheel eigenaardig licht beschouwd. Tot de christelijke leer moesten niet alleen die leeringen behooren, welke men uit Jezus' mond afkomstig achtte, maar ook die, welke men zelve uit zijn voorbeeld en zijn daden had afgeleid, en zelfs zoodanige waarheden, die door de geschiedenis der christelijke kerk waren aan het licht gekomen. Een uiteenzetting der christelijke leer kon zich bij de ouden niet enkel in afgetrokkene begrippen bewegen. Feiten en geschiedverhalen moesten voor hen daarbij een voorname plaats bekleeden.

Wat het karakter van den arbeid van Papias betreft merke men ook op, dat hij de overlevering niet als zijn hoofdbron beschouwt, maar veeleer als een bron nevens anderen (*καί*). Wat hij uit haar met oordeel zal hebben geput is hij voornemens *συντάξαι ταῖς ἑρμηνείαις*. Vertaalt men: „voegen bij de uitleggingen" dan zou men deze voorstelling verkrijgen: Papias gebruikt behalve schriftelijke bronnen, b. v. evangeliën, nog de overlevering, om het een uit het ander aan te vullen en de uit beiden verkregen stof te bezigen tot de *ἐξηγήσεις*, de *ἑρμηνεῖαι, τῶν κυριακῶν λογίων* of *λόγων*. Zijn geschrift zou dan in zoover van de als onvoldoend erkende evangeliën verschillen, dat het de christelijke leer behandelde en verklaarde op een wijze, die meer aan de behoeften des tijds beantwoordde, door gebruik te maken van rijker stof, en van een ander middel dan de enkele Christusteekening. Hij zou een overgang kunnen gevormd hebben van de evangeliënliteratuur tot de wijze, waarop later de dogmatiek werd behandeld.

ring van het bedoelde geschrift niet ongepast mocht heeten, en dat dus waarschijnlijk gesproken wordt van een pennevrucht, die bekend en in de kerk, voor welke Papias schreef, in eere was, — dan is men geneigd in de hier besproken aanhaling niet een getuigenis aangaande een verzameling van losse opteekeningen, een evangelie, dat slechts waard was als bron voor anderen te dienen, maar aangaande het Marcusevangelie zelf te vermoeden.

Maar is nu deze beschouwing van de plaats bij Eusebius niet onjuist, dan ontneemt ze ook aan de voorstanders der Marcushypothese een krachtig wapen om de bezwaren, die tegen hunne hypothese uit het canonieke Marcusevangelie oprijzen, onschadelijk te maken. Daarenboven komen hier nog meer bedenkelijke omstandigheden bij. Den oorsprong van het geloof aan een Urmarcus verlieze men niet uit het oog. Schleiermacher was een voorstander der diëgesentheorie. Hij verheugde zich door zijn opvatting van Papias' woorden een bevestiging gevonden te hebben voor zijn vermoeden, dat korte verzamelingen van reden en van feiten aan onze evangeliënliteratuur zijn voorafgegaan. [1] Maar ook het gebruik, dat men van zijn opvatting heeft gemaakt, is ietwat bevreemdend. De plaats van Papias was niet meer dan een vlag, waarmede men de lading dekte, die ter verklaring van het ontstaan der synoptici moest worden aangevoerd. Wegens de beschuldiging van ordeloosheid meende men een ander geschrift dan Marcus te ontdekken. Maar juist met die ordeloosheid heeft men het bijna nooit ernstig genomen, nademaal een ordeloos geschrift ter verklaring van de veelszins gelijkluidende nevenevangeliën niet toereikend was. Alweder in Nicolas werd ten dezen het geweten der Marcushypothese wakker. Dit feit ook verklaart het verschijnsel, dat de grenzen van den vroegeren vorm van Marcus en van den Proto-Marcus in elkander overvloeien. Zij, die, van den canonieken Marcus uitgaande, door de bezwaren tegen hunne onderstelling tot de erkenning van een vroegeren Marcusvorm werden gedrongen, verwijderden zich soms verder van het canonieke evangelie dan anderen, die, uitgaande van het

---

1) Stud. u. Krit. 1832 S. 762.

ordeloos geschrift, door Papias bedoeld, dat als bron der drie synoptici werd aangenomen, ter wille van de overeenstemming van Matthaeus en Lucas reeds de grenzen van den canonieken Marcus van zeer nabij naderden. Ging Dr. Réville van den Marcus van Papias uit, om dien weldra zoo te omschrijven, dat van „un Marc très différent du Marc canonique" [1] geen sprake meer is — het Urevangelie van Holtzmann wijkt aanmerkelijk meer af, en toch kon die geleerde slechts met moeite beslissen, of Papias zijn Quelle A of de canonieke overwerking daarvan op het oog had. [2] Dit feit, dat men, na in Eusebius het bestaan van een Urevangelie ontdekt, en bijzonderen nadruk gelegd te hebben op wat daar voorkomt als noodzakelijk van toepassing op een geheel ander geschrift dan Marcus, toch weldra zelf meer en meer de eigen ontdekking opgaf, om langs den weg van ontleding der synoptici een bruikbaarder Urevangelie te scheppen, en het daarbij om het even achtte of Papias' getuigenis daar recht toe gaf of niet, maar zijn woorden slechts voor de leus als vlag op het eigengebouwde vaartuig plaatste — dat feit, gevoegd bij het bedenkelijke van de opvatting, die wij hier bespreken, is niet in staat ons een groot denkbeeld in te boezemen van het goed recht der Marcushypothese, wanneer zij in den vorm van een Proto-Marcushypothese optreedt, zoomin als wij straks van haar goed recht werden overtuigd, toen zij meer in den vorm van een inlasschingshypothese ten tooneele verscheen. En dat zij van het onderscheid dier twee vormen zich niet recht bewust is, maar zonder het te bespeuren van den eenen in den anderen overgaat, kan ter versterking van die overtuiging wel allerminst veel bijdragen.

En hiermede is nu ook het derde punt besproken, dat wij in dit hoofdstuk te behandelen hadden. De twee hoofdbewijzen bevonden wij zonder kracht, het middel, dat men aanwendde om de bezwaren, die uit den text van het tweede evangelie tegen de Marcushypothese oprijzen, onschadelijk te maken, hebben wij onwettig, het gebruik, daarvan gemaakt, willekeurig bevonden.

---

1) p. 151. Men lette evenwel op de definitie van οὐ τάξει. 2) A. w. S. 254, 370.

De reden nu, waarom ik onder den boven dit hoofdstuk geplaatsten titel deze verschillende punten heb samengevat, is hierin gelegen, dat de Marcushypothese, door in de kortheid van Marcus een krachtig bewijs voor zijn oorspronkelijkheid, en in de aanschouwelijkheid, in het eigenaardig karakter, dat zij in Marcus draagt, vrucht van nauwe verwantschap aan ooggetuigenis, mitsdien een bewijs van hoogen ouderdom te zien, zich heeft geplaatst op een standpunt van evangeliën- en geschiedbeschouwing, waarop de critiek niet kan bloeien; en ten anderen, dat de Marcushypothese, door achter den canonieken Marcus een vroegeren Marcus te vermoeden en aan te wijzen, om op zoodanig evangelie, dat gewillig is om allerlei vormen aan te nemen, de vereischte prioriteit over te dragen, een karakter van willekeur krijgt, dat voor een hypothese op het gebied der critische wetenschap niet tot aanbeveling kan verstrekken. Wij gaan nu over tot het bijeenvoegen der bezwaren, die daarenboven in den text der evangeliën blijven bestaan, die door de Marcushypothese zijn te licht geacht en die door een Urmarcus niet worden uit den weg geruimd.

TWEEDE HOOFDSTUK.

Bezwaren tegen de Hypothese, voortvloeiende uit de verhouding van Marcus tot Matthaeus en Lucas.

De verhouding van Matthaeus tot Marcus is een zoodanige, dat beiden beurtelings tegenover elkander aanspraak kunnen maken op de toekenning van meerdere oorspronkelijkheid. De voorstanders der Marcushypothese zagen dit niet over het hoofd, en moesten dus het bestaan erkennen van een vroegeren ontwikkelingsvorm van een dier beide evangeliën. Zij gaven in dezen de voorkeur aan het tweede evangelie, waarvan zij een zeker bestanddeel als afkomstig van een overwerker poogden af te scheiden. Dat zij in dit pogen de waarschijnlijkheid tegen zich hadden, bespeurden ze niet of lieten zich althans door de opmerking daarvan niet uit hun baan dringen. Zij gevoelden zich tot volharding verplicht door de buitengewone hoeveelheid bewijskracht, die ze in Marcus' kortheid en aanschouwelijkheid voor zijn hoogeren ouderdom meenden te ontdekken. En zóó veel gewicht legde de opmerking van die twee karaktertrekken in de schaal, dat een ruime mate bezwaren aan de andere zijde daartegen niet kon opwegen. Nu is het ons evenwel in het voorgaande gebleken, dat men aan de kortheid van een evangelie bij de bepaling van zijn ouderdom niet te veel waarde mag hechten, en dat de aanschouwelijkheid van Marcus misschien het tegendeel bewijst van wat men er uit heeft willen afleiden. Verwijdert men dus beide gewichten van de weegschaal, dan zal de balans een geheel andere richting aannemen. De onwaarschijnlijkheid van

alle splitsingen van het Marcusevangelie in tweeërlei bestanddeelen verzwaart daarenboven de tegenovergestelde zijde aanmerkelijk. Men bespeurt reeds, aan welken kant de daling zal plaats hebben. Maar nu is er nog een reeks van feiten op te sommen, die men vroeger te weinig opmerkzaamheid waardig achtte, of die tegenover de twee afdoende bewijsgronden inderdaad weinig te beteekenen hadden. Ze zullen nu tegen de Marcushypothese beslissend mogen heeten. Wij hebben in dit hoofdstuk te spreken over de dogmatiek van Marcus en over de volgorde van zijn verhalen in vergelijking met de beide parallelen; verder te letten op eigenaardigheden, die ons treffen, wanneer wij den text van sommige verzen en pericopen in de verschillende evangeliën met elkander vergelijken; en eindelijk te overwegen, wat er voor de vraag in geschil uit de zoogenaamde singularia Marci mag worden afgeleid. Wij beginnen met de dogmatiek.

Één punt evenwel, dat hierbij zou moeten ter sprake komen, zij reeds terstond afgesneden. Wanneer Weisz [1] in de onpartijdigheid, die men als karaktertrek van het Marcusevangelie heeft aangenomen, het bewijs ziet, dat men juist vruchteloos naar een dogmatische strekking in het tweede evangelie heeft gezocht, en wanneer Reuss [2] van de bewering, dat Marcus door vreedzame bedoeling zou zijn geleid bij het gebruik van Matthaeus en Lucas als bronnen, juist daarom niet wil hooren, omdat de prioriteit van Marcus hem aan geen twijfel meer onderhevig is, dan mag men uit het een en ander deze les putten, dat over de dogmatische verhouding van Marcus tot den strijd der eerste eeuwen niet behoeft gesproken te worden, zoolang men niet eerst met elkander over de verhouding van dat evangelie tot de beide andere synoptici tot eenstemmigheid is gekomen. De stelling van Schwegler [3]:

---

1) St. u. Kr. 1861. S. 689. 2) Sc. Ap. II. p. 362. (2de dr.)

3) Nachap. Zeita. S. 478. Nadere uitwerking bij *Schwegler* a. w. S. 474 ff. *de Wette* Einl. S. 194 ff. *Baur* Krit. Unt. S. 561 ff. Marcusev. S. 136 ff. *Hilgenfeld* Marcusev. S. 123 ff. die Evang. S. 145 ff. *Köstlin*. Ursp. u. Comp. S. 310 ff. *Strauss* L. J. 1864 S. 132 ff.

„het Marcusevangelie bezit zoo weinig een onontwikkeld dogmatisch karakter, dat het veeleer een lange ontwikkeling achter zich heeft gelaten," wordt hier dus niet besproken. Maar wat hier zeer zeker en met beter gevolg in aanmerking kan komen, is de voorstelling, die de schrijver zich blijkens zijn evangelie van den Christus gevormd heeft, vooreerst omdat met haar zoowel inhoud als vorm van zijn werk samenhangen, maar ook omdat verscheidene andere punten, die in het oog vallen, gevoegelijk als onderdeelen van en gekleurd door de Christusbeschouwing kunnen worden opgevat.

Het uitgangspunt wordt ons door Irenaeus aan de hand gedaan. Ter plaatse, waar [1] hij het gevestigd gezag van de evangeliën bewijst uit het gebruik, dat zelfs de ketters er van maakten, komen deze woorden voor: [2] „Zij, die beweren dat Jezus en de Christus onderscheiden zijn, dat de eerste geleden, de tweede niet geleden heeft, kunnen terechtgewezen worden door een nauwgezette studie van hetzelfde evangelie naar Marcus, dat hun zoo bijzonder geliefd is." De in deze woorden uitgesproken meening voor rekening van den schrijver latende, leiden wij uit zijn mededeeling het bewijs af, dat in het Marcusevangelie de voorwaarden aanwezig zijn, om in den smaak van gnostieken te vallen. En aanknoopingspunten voor de gnostische onderscheiding tusschen Jezus en den Christus ontbreken voorzeker in de Christusbeschouwing van Marcus niet.

Op de eerste bladzijde wordt zijn geschrift aangekondigd als een *εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Θεοῦ.* Het vermoeden is niet te stout, dat in dien plechtigen aanhef, even als in *υἱοῦ Δαυίδ* bij Matthaeus, het oogpunt wordt aangewezen, waaruit in het evangelie de Christus is beschouwd, en waaruit dus Marcus' geheele Christusteekening moet worden verklaard. Hier rijst evenwel de vraag, welke zin in die woorden ligt uitgedrukt. Dat ze niet anders zouden zijn dan het uitvloeisel van een op over-

1) Contra haer. III. 11. § 7.

2) Qui autem Jesum separant a Christo et impassibilem perseverasse Christum, passum vero Jesum dicunt, id quod secundum Marcum est praeferentes evangelium, cum amore veritatis legentes illud, corrigi possunt.

levering berustend gebruik is niet waarschijnlijk. Evenmin kan men er een zinspeling op de bovennatuurlijke geboorte in zien, nademaal de geschiedenis daarvan in Marcus geheel ontbreekt. Boven werd reeds opgemerkt, dat in het tweede evangelie Jezus met den naam υἱὸς ϑεοῦ slechts wordt genoemd door God, door daemonen en door zich zelven, en eindelijk op het oogenblik van zijn sterven door den hoofdman als zoodanig werd erkend. Die laatste omstandigheid is vooral opmerkelijk. Het feit, waardoor de krijgsman tot die erkentenis werd geleid, is dit, dat Jezus οὕτω κράξας ἐξέπνευσεν (15 : 39.) Wanneer Zeller [1] in dat κράξας — dat men bezwaarlijk met Tischendorf uit den text zal kunnen verwijderen — een middel ziet om des hoofdmans eerbied te verklaren, die door weglating van wat bij Matthaeus als zoodanig voorkomt, ongegrond zou schijnen: dan komt daarmede het vers van Marcus niet volkomen tot zijn recht. Want behalve dat er nog stofs genoeg overbleef om als Matthaeus of Lucas van τό γενόμενον te spreken, schijnt de toevoeging van ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ er opzettelijk op te wijzen, dat de aanleiding tot 's hoofdmans uitroep bepaaldelijk in Jezus moet worden gezocht, en dat mitsdien in κράξας iets meer dan toeval mag worden bespeurd. Het is dan zeker niet te gewaagd ter verklaring van dat woord te verwijzen naar de luide kreten, waarmede bij Marcus op Jezus' bevel de daemonen hunne bezetenen verlaten (1 : 26; 9 : 26), en overeenkomstig daarmede in deze plaats de voorstelling te vinden, dat Jezus' zoonschap van God daardoor vooral duidelijk wordt, dat in zijn stervensure de geest Gods bewijst in hem gewoond te hebben. Maar dan verklaart ook de hier besproken plaats de beteekenis van υἱὸς ϑεοῦ in den aanhef van het evangelie. Jezus was daarom Gods zoon, omdat Gods πνεῦμα in hem woonde — en van hier uit verklaart zich het karakter van Marcus' geheele Christusteekening. Slechts wanneer wij voor den geest houden, dat in Jezus dit πνεῦμα woont en werkt, begrijpen wij zijn karakter en zijne handelwijze.

Het is die geest, die, zoodra hij na den doop in Jezus is ge-

---

1) Hilgf. Zeitschr. f. w. Th. 1865. S. 388.

varen (1: 10), εὐθὺς αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον. Het is diezelfde geest, die hem in staat stelt dingen te weten, die buiten het bereik der menschelijke kennis liggen. Τῷ πνεύματι αὐτοῦ weet hij (2: 8) de overleggingen des harten van de schriftgeleerden, die getuigen waren van de zondenvergeving aan den verlamde. Op soortgelijke wijze weet hij 3: 3, dat men hem van mogelijke sabbatschennis verdenkt, 9: 35 dat er hoogmoedige overwegingen bij de jongeren opkwamen. Vergelijking van deze plaatsen met de parallelen leert, dat men bij Marcus inderdaad nadruk mag leggen op zoodanig doorzicht van Jezus. Bij hem ontbreken dan ook de parallelen niet van Lucas' schildering, waarin de uitkomst van Jezus' profetie aangaande het veulen voor den intocht (Mc. 11: 4—6) en de plaats der paschaviering (14: 13—16) met nadruk wordt uitgewerkt. 't Is overeenkomstig diezelfde Christusbeschouwing, dat Jezus' verwanten hem willen vatten: ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη (3: 21). Eveneens, dat het verwijt van verbond met den duivel bij Marcus een bepaalde beschuldiging van krankzinnigheid wordt, een bezeten-zijn door Beëlzebul (3: 22), een behebtzijn met een πνεῦμα ἀκάθαρτον (3: 30). Bij die beschouwingswijze ook is het volkomen verklaarbaar, dat na de lastering des geestes niet meer van laster tegen den Zoon gesproken wordt, omdat beide ineensmelten. Noemt Jezus het bij Matthaeus (12: 31) onvergefelijk, dat men de eerste werking van Gods geest, de eerste verschijnselen des Koninkrijks miskent, bij Marcus is (3: 29) juist daarom een onvergeeflijke zonde tegen den heiligen geest begaan, omdat men het in Jezus wonende πνεῦμα Beëlzebul had gescholden. Maar zulk een opvatting is niet mogelijk, wanneer den schrijver de aanwezigheid van dat πνεῦμα niet helder voor den geest heeft gestaan.

Bij zoodanige Christusbeschouwing ook is het natuurlijk, dat de Jezus van Marcus een eigenaardig karakter, een zekere Johanneïsche onafhankelijkheid, verkrijgt. Het had weinig gescheeld of Simon en de zijnen waren reeds den dag nadat zij tot volgelingen waren verkozen te Kapernaüm achtergelaten, toen Jezus alleen was uitgegaan om in de omliggende plaatsen te gaan prediken (1: 37). Jezus ging op een berg en προσκαλεῖται οὓς ἤθελεν αὐτός

(3: 13). Een vereeniging van twaalf leerlingen wordt dan samengesteld, die altijd bij hem zullen zijn, en die hij, toegerust met macht over daemonen, ter prediking kan uitzenden. Aan enkelen van hen geeft hij zonder aanleiding nieuwe namen. Simon zal Petrus (3: 16), Zebedeus' zonen zullen Boanerges heeten (3: 17). De jongeren, die sinds den avond op het meer worstelen met wind en golven (6: 45), wil Jezus nog omtrent de vierde nachtwake zonder iets te zeggen voorbijwandelen (παρελθεῖν vs. 48). Ontstemd door de vraag om een teeken (8: 12) keert hij onmiddelijk terug met het schip, waarmede hij zoo pas is aangeland. Καθίσας roept hij 9: 35 de twaalve om hen toe te spreken. Διαστέλλεσθαι is een werkwoord, dat met voorliefde van Jezus wordt gebruikt. Wanneer de vijgeboom in den tijd, dat hij geen vruchten kan dragen, voor Jezus' honger slechts bladeren heeft, dan is dat reden genoeg om hem te verderven (11: 14). Gelukkig dat de schrijver een voorschrift laat volgen, dat de geloofsmacht voor menschen onschadelijk maakt (11: 25, 26). De toon ook van Jezus' woorden, waarmede hij de jongeren bestraft, die bij den zuurdeesem der Pharisaeën aan brood denken (8: 16), is geheel bij Marcus op zijne plaats.

Er is verder iets kalms in de wijze, waarop Jezus niettegenstaande al het gedrang en de lastige drukte der scharen, niettegenstaande een moorddadig plan der Pharisaeën en Herodianen (3: 6), herhaaldelijk Kapernaüm in- en uitgaat. Van wijken kan dan ook moeilijk sprake zijn. In 3: 7 is ἀνεχώρησεν niet als bij Matthaeus met het voorgaande verbonden. Verder komt het woord in zijn evangelie niet voor. En dat Jezus 6: 31 de eenzaamheid opzoekt, geschiedt om den jongeren rust te verschaffen, niet omdat het lot van Johannes hem zou kunnen beangstigen (Mt. 14: 13). Eveneens is het denkbeeld, als zou Petrus voor Jezus een ergernis zijn, bij Marcus (8: 33) aanmerkelijk verzwakt. De uitdrukking σκάνδαλον εἶ μου (Mt. 16: 23) komt niet voor, en het is alsof met ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ de geheele mogelijkheid van ergernis van Jezus op de jongeren is overgebracht. Over het geheel vindt men in Marcus een streven om menschelijke toestanden van Jezus verwijderd te houden. Wanneer bij Matthaeus (17: 19 v. v.) de jongeren vragen, waarom

hun de genezing van den maanzieke niet is gelukt, dan wijst Jezus op hun gemis aan alvermogend geloof, en het ligt dan voor de hand de volgende woorden: *τοῦτο δὲ τὸ γένος οὐκ ἐκπορεύεται εἰ μὴ ἐν προσευχῇ καὶ νηστείᾳ*, hoeveel bezwaren ze ook opleveren en hoezeer ze ook misschien hier misplaatst zijn, op te vatten als een verwijt tegen het levenloos formalisme der godsdienst van Jezus' dagen. Blijft zoo de mogelijkheid om te denken aan het geloof als de macht, die Jezus tot de genezing in staat stelde, bij Marcus (9: 28, 29) is die mogelijkheid afgesneden. Van geloof is geen sprake. De daemon, die den maanzieke kwelde, behoort tot een eigenaardige soort, en *τοῦτο τὸ γένος ἐν οὐδενὶ δύναται ἐξελθεῖν εἰ μὴ ἐν προσευχῇ καὶ νηστείᾳ* (of, met den Vaticaan, alleen *ἐν προσευχῇ*). De jongeren wisten dat niet en hadden dus aan de voorwaarden der genezing niet kunnen voldoen. Maar dat nu Jezus daaraan zou hebben voldaan mag men daaruit niet afleiden. Hij is uit kracht van zijn bovenmenschelijk wezen tot het verrichten van wonderdaden van zelf in staat. Opgemerkt behoeft dat niet te worden, en van voorwaarden, die een genezing mogelijk zouden maken, kan geen sprake zijn. Dat men inderdaad die onderstelling bij Marcus aanwezig mag achten, blijkt ook uit de onderhandeling met den vader des bezetenen, die aan de genezing voorafging. Nadat de man zich liet ontvallen: *εἴ τι δύνῃ*, is dat voor Jezus een reden tot verwondering, en zijn antwoordt luidt: *πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι*. De zin van deze woorden blijkt uit den overhaasten uitroep des vaders: *πιστεύω, βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ*. Ze behelzen een verwijt aan den man, die van Jezus' wondervermogen niet verzekerd was, en daardoor zijn ongeloof verraadt. Hadde hij geloof bezeten, hij zou alles mogelijk hebben geacht. Geen wonder dan, dat Jezus aan den ongeloovige slechts daarom hulp verleent, omdat de schare begint toe te stroomen en het ter voorkoming van lastig gedrang wenschelijk is, dat niet veel tijd meer met woorden worde verspild.

Uit deze gespannen Christusbeschouwing, die het zonde acht aan Jezus' absolute wondermacht te twijfelen, verklaart zich ook de bekende wonderzucht van Marcus' evangelie. Dr. Réville wijst bl. 136 op een eigenaardigheid van Marcus, dat nl. de gevolgen van Jezus' wonderwerking meermalen langzamerhand aan het

licht komen en als een natuurlijk proces worden voorgesteld. In dit feit, dat met de anders zich zoozeer in uitvoerigheid openbarende wonderliefde van Marcus in strijd is, ziet hij een bewijs voor de meerdere oorspronkelijkheid van diens evangelie, vergeleken met Matthaeus, bij wien de uitwerking van Jezus' wondermachtige bevelen meer onmiddellijk volgt. Evenwel heeft deze redeneering slechts daarom schijnbaar recht, omdat die eigenaardigheid te voren is opgevat als een vrucht van de poging om de wonderen meer als natuurlijke gebeurtenissen voor te stellen. Maar niets schijnt mij toe minder overeenkomstig de waarheid te zijn, dan juist die opvatting. Dat de trapsgewijze genezing van den blinde te Bethsaïda, de geleidelijke verdorring van den vijgeboom, zouden mogen doen denken aan voorvallen, waarvan het werkelijk beloop bij den aan ooggetuigenis verwanten Marcus nog doorschemert, zal wel Dr. Réville niet willen volhouden. Maar wanneer dan dergelijke bijzonderheden evenzeer als de uitvoerigheid der wonderverhalen op rekening komen van Marcus' schilderenden schrijftrant, dan zal men ze bij den evangelist, die bij Jezus evenzeer als bij God alle dingen mogelijk acht, wel niet mogen beschouwen als een poging om het bovennatuurlijke natuurlijk te maken, maar veeleer als een middel om Jezus' wondermacht nog meer in het oog te doen vallen, of naar gelang van omstandigheid aan iedere andere verklaring de voorkeur moeten geven. Wonderzucht veeleer dan het tegendeel is het karakter van Marcus.

Van daar al dat gedrang, al die vruchtelooze pogingen om geheim te blijven, de uitvoerige schilderingen van de hevigheid der kwalen.

Van daar ook de ongelijkmatige verhouding tusschen reden en feiten.

Wanneer Reuss [1] tegen wat men uit dit laatste punt heeft willen afleiden opmerkt, dat voorliefde voor wonderen even vroeg kan bestaan als voor redengroepen, dan is dat een bewering, die, in het afgetrokkene misschien waar, met het oog op het Marcusevangelie niet mag worden volgehouden. 't Geldt hier meer

1) Einl. S. 181.

dan voorliefde, 't geldt hier een meerdere of mindere ontwikkeling der Christusbeschouwing. De betrekkelijk geringe hoeveelheid reden is hier minder de hoofdzaak, dan wel de wijze waarop en het oogpunt waaruit de wonderverhalen zijn beschouwd. Vergelijken wij in dit opzicht het Matthaeusevangelie, dan bespeuren wij daarin een verscheidenheid, waardoor een veelzijdig Christusbeeld te voorschijn komt. 't Is de Davidszoon met zijn velerlei hoedanigheden. Hij neemt de ziekten en krankheden weg; hij is de goede herder der bedrukte en verslagene scharen; de zachtmoedige, die in alle stilte zijn weg bewandelt; die in parabelen zijn mond opent; de vredevorst, voor wien uit den mond der kinderen lof wordt bereid; door wien der blinden oogen opengedaan worden en der dooven ooren geopend, door wien de kreupele springt als een hert en de tong des stommen juicht. En de stof, waaruit zoodanige Christusteekening wordt gevormd, bestaat eveneens uit velerlei. Denkbeelden over zondenvergeving, over de macht des geloofs, over sabbatsviering, over den dood, over de verhouding van den Messias tot de Heidenen, tot Israël, zijn het, die in de wonderverhalen de velerlei afwisseling brengen. Men bespeurt, hoe historische herinneringen en messiaansche overdenkingen hebben samengewerkt. Overal door het Matthaeusevangelie heen ziet men de kiemen, waaruit de verschillende bestanddeelen zich hebben ontwikkeld. 't Is een vrucht, die nog met de wortelen aan den bodem is bevestigd.

Bij Marcus is dat geheel anders. De vrucht is geplukt en van hare tijdelijke omkleedselen bevrijd. Één hoofdthema hoort men door het geheele evangelie heen, een verheffing van den Christus, die aan de menschenwereld ontrukt is; die tot den kring der profeten niet meer behoort, noch met de profetische typen meer overeenstemt; die door het bezit van Gods geest een geheel eenig wezen is geworden en in onbegrensde wondermacht zijn bovenmenschelijk wezen openbaart. Onder dat éëne oogpunt gegroepeerd, verkrijgen alle wonderen gelijke waarde, daarin overeenkomende en daarom van belang, dat zij wonderen zijn, door den Christus verricht.

Tot staving van die laatste bewering een paar voorbeelden.

Het verhaal van den verlamde bij Matthaeus (9:1—8) is onbegrijpe-

lijk, wanneer men niet in het oog houdt, dat een christelijk denkbeeld over zondenvergeving er het wezen van uitmaakt. De boosheid dergenen, die zich aan zondenvergeving ergeren, terwijl zij tegen het verrichten van een wonder geen bezwaar zouden hebben, wordt ten toon gesteld. Ook komt die strekking duidelijk uit, wanneer de scharen God prijzen, τὸν δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις. Marcus heeft de hoofdgedachte laten varen voor zijn lievelingsdenkbeeld. Bij hem treedt het verrichte wonder op den voorgrond. Op Jezus' bevel verrijst de kranke, neemt zijn bed op, gaat heen ten aanschouwe van allen, en de reden der ontzetting en der lofprijzing Gods is hierin gelegen: ὅτι οὐδέποτε οὕτως εἴδομεν (2 : 12).

Eveneens verstaat men bij Matthaeus het verhaal van de Kanaänaesche (15 : 21—28) niet zonder te bedenken, dat een vraagpunt betreffende den Messias er den oorsprong aan gaf. Davidszoon is de titel, waarmede Jezus wordt aangesproken; het geloof der Heidin is de macht, waarvoor hij zwicht. Anders alweer bij Marcus. Dáár zelfs, buiten Palaestina, kan hij niet verborgen blijven. Zonder wonder kan hij ook in den vreemde niet toeven. En de nadruk, waarmede verzekerd wordt, dat de daemon het meisje heeft verlaten en de kranke te bed bevonden wordt (7 : 30), trekt alweer de aandacht van Matthaeus' grondgedachte af, om die over te brengen op het door Jezus volvoerde feit.

Die strekking openbaart zich door het geheele evangelie heen. Dat het Jezus is, die wonderen doet, komt overal uit; dat de Christus wondermachtig is, is het punt, waarop het geheele evangelie door wordt gewezen, het oogpunt, waaruit de geheele inhoud is beschouwd. En nu kan men toch zeker bezwaarlijk aannemen, dat zulk een opvatting der wonderverhalen, als wij bij Marcus aantreffen, de oorspronkelijke is, en dat men later uit die verhalen de verschillende grondgedachten, die er in te vinden zijn, aan het licht bracht en ze dienovereenkomstig onder allerlei oogpunten beschouwde. Maar dan kan men ook moeilijk beweren, dat een wonderzucht als bij Marcus even vroeg kan voorkomen als een voorliefde voor redengroepen. De Christus van het Marcusevangelie is een vrucht, die bruikbaar gemaakt is voor alle volken. Hij is gevormd uit bestanddeelen, die, oorspronke-

lijk door allerlei overdenkingen en omstandigheden te voorschijn gebracht, allen uit één oogpunt zijn opgevat, en verwerkt met het éene doel: een Zoon Gods te teekenen, die, toegerust met den heiligen geest in physischen zin, in de schepping een plaats inneemt, hoog genoeg verheven boven de menschenwereld en de nationaliteit, om door alle volken op aarde te kunnen worden gezien.

En nu de vraag, waarom in het Marcusevangelie zoo weinig reden worden vermeld.

Het antwoord daarop kan niet gegeven worden zonder dat men de Christusbeschouwing in het oog houdt. Bezwaarlijk kan men verzekeren, dat de leer voor Marcus geen waarde heeft. Meer dan eenig evangelist legt hij nadruk op Jezus' leerende werkzaamheid. Herhaaldelijk wordt vermeld, dat Jezus onderwees, zonder dat evenwel de inhoud van dat onderwijs volgt (1: 21, 22; 2: 2, 13; 6: 4, 6, 34; 10: 1); en wanneer de herderlooze schapen Jezus met ontferming bewegen, dan uit zich dat medelijdend gevoel in veelheid van leeringen (6: 34). Bij zooveel waarde, aan Jezus' leer en leerende werkzaamheid gehecht, bevreemdt het te meer, dat zijn woorden zelve zoo weinig belangstelling hebben gevonden. Een verklaring van dat feit schijnt de plaats 1: 27 aan de hand te doen. Zoodra Jezus in Kapernaüm leerende is opgetreden, wekt hij verbazing, omdat er ἐξουσία in zijn onderwijs spreekt (1: 22). Maar wanneer hij nu het eerste wonder, een daemonen-uitwerping, heeft verricht, dan noemt men zijn διδαχή eene καινή, omdat zijn ἐξουσία zich ook over de onreine geesten uitstrekt. Hetzij hier de daemonen als zinnebeelden van het Heidendom zijn gedacht en dus op het universalistisch karakter van Jezus' leer wordt gewezen, 't zij men haar meer algemeen daarom nieuw acht, omdat zij afkomstig is van iemand, die wonderen weet te verrichten: de διδαχή, waarvan hier in den aanvang van het evangelie de nieuwheid wordt uitgesproken, schijnt een ruimere beteekenis te hebben dan van persoonlijk onderwijs van Jezus. Veeleer is hier op de geheele verschijning van het Christendom, op de christelijke leer in het algemeen, gedoeld. Dat Christendom, als geheel nieuw verschijnsel, min of meer als leer opgevat, dankt

zijn oorsprong aan den machthebbenden Jezus. Hij is de leeraar, die in de volheid des tijds (1 : 15) het evangelie bracht. Met de waarde van zijn persoon staat en valt de waarheid van de christelijke leer, de zekerheid van de verwachte toekomst. Tot dat standpunt is de schrijver van het tweede evangelie gekomen. Het Christendom, de nieuwe leer, is gevestigd; het komt er nog slechts op aan in het bovenmenschelijk wezen, in de goddelijke afkomst van den stichter een waarborg te zien voor de goddelijkheid van die leer. Zijn persoon wekt reeds oneindig meer de belangstelling dan zijn woorden en onderwijs, waardoor hij te midden van zijn nationale omgeving wordt geplaatst. Wat ook moge hebben medegewerkt, om juist die reden, die wij bij Marcus vinden, en geen andere, juist in den vorm, waarin zij bij hem voorkomen, te doen opnemen, 't zij liefde voor harmonische verhoudingen, geringschatting van bijzaken, of dogmatische overwegingen en invloed van bronnen daarbij in aanmerking komen, veel invloed moet zeer zeker aan 's schrijvers Christusbeschouwing worden toegekend. Hoe meer de persoon van Jezus tot dogma was vergroeid, hoe meer de ware verhouding tot hem en zijn verhouding tot de Christenen en het Christendom een punt van belangstelling was geworden, te meer moest de historische plaats, die Jezus te midden van zijn palaestijnsche omgeving innam, uit het oog verloren en verwaarloosd worden. En naarmate op het geloof, op de dogmatische verhouding tot Jezus, meer nadruk werd gelegd, moesten zijn algemeen-zedelijke eischen worden over het hoofd gezien. En naarmate het Koninkrijk der Hemelen met meer scherpte in de toekomst werd verplaatst en het aardsch Christendom als de voorbereiding werd beschouwd, verkregen de voorwaarden, die voor de intrede moesten worden gesteld, een andere beteekenis. Van de vele woorden en reden, die op den naam van Jezus bekend stonden, had slechts een betrekkelijk geringe hoeveelheid nog practisch belang. De grootsche wending van het Johannesevangelie, dat aan de leer weer nieuwe waarde gaf door er den Christus zelven tot het voorwerp van te maken, vinden wij bij Marcus nog niet, maar overgangspunten daarentegen ontdekt men wel. Vinden wij bij de andere synoptici, dat Jezus

gedurig de jongeren op zijn toekomstig lijden wijst: bij Marcus wordt die voorspelling vervormd tot een kalm onderwijs. Ἤρξατο διδάσκειν heet het 8 : 31, en eveneens ἐδίδασκεν 9 : 31; maar daarmede is de lijdensprofetie van den Christus van de historie in de dogmatiek overgebracht. Διδάσκων vraagt Jezus (12 : 35), hoe men den Christus Davids zoon kan noemen, terwijl hij veelmeer diens Heer is. En tusschen de gelijkenissen van den zaaier, het wassend zaad en het mosterdzaad, staat zeker die aangaande „het licht", dat openbaar moet worden (4 : 21), niet zonder beteekenis. De Christus van Marcus begint reeds zich zelven als voorwerp van kalm onderwijs te behandelen. En soms, als zijn woorden tijdelijk en nationaal schijnen bij uitnemendheid, is het alsof Marcus ze aan dien engen kring onttrekt. Het woord, waarmede bij Matthaeus de wisselaren uit den tempel worden verdreven, is bij Marcus (11 : 17) afzonderlijk als een proeve van Jezus' onderwijs gebruikt (καὶ ἐδίδασκεν), en de woorden πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, voor wie de tempel een bedehuis is, zijn zeker meer dan een enkele aanvulling van het citaat, te meer nu zij de overpriesters en schriftgeleerden vertoornen, terwijl de schare zich verbaasd ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ (vs. 18). De geheele vraag schijnt van den jerusalemschen tempel op ruimer gebied overgebracht. De Christus van Marcus is reeds vrij wat losgemaakt uit het historisch verband. De leeraar is hij bij uitnemendheid, voor zoover hij het leven gaf aan het Christendom, de nieuwe leer. Hooge waarde heeft hij voor den beschouwer, nademaal de goddelijkheid van zijn wezen een waarborg is voor de leer, die van hem uitging. Het bovenmenschelijke van zijn karakter, het indrukwekkende en onbegrijpelijke van zijn verschijning, de goddelijke geest, dien hij in alles openbaart, ziedaar de punten, die al den nadruk verdienen, ziedaar het oogpunt, waaruit Marcus den geheelen inhoud van zijn evangelie wil beschouwd hebben.

Met dit alles, wat in het voorgaande over de Christologie van Marcus is gezegd, stemt ook de wijze overeen, waarop de verhouding van Jezus tot verschillende personen en machten wordt geschilderd. Welke vreedzame bedoelingen er mogen hebben medegewerkt,

om de geboortegeschiedenis en de geslachtslijsten onvermeld te laten, zeker ook de dogmatische overweging, dat het evangelie van den Zoon Gods eerst dáár beginnen kan, waar Jezus als zoodanig plechtig is toegerust. De doop van Jezus, dat raadsel voor zijn vereerders, heeft ten laatste, opgevat als het ware geboorteuur van den Christus, de gemoederen bevredigd, maar daarmede heeft ook al het voorgaande zijn beteekenis verloren. Één punt behoort evenwel in het evangelie nog te worden opgenomen, en wel de vermelding van den wegbereider. Maar juist diens verhouding tot den Christus wordt bij Marcus op weinig oorspronkelijke wijze geschetst, zoowel wat zijn persoon als wat zijn prediking betreft. Wanneer Matthaeus de prediking van Johannes in de woestijn: bekeert u, want het Koninkrijk der Hemelen is nabij gekomen! mededeelt, dan rechtvaardigt hij dat (γάρ) door op Jesaja's profetie aangaande de wegbereidende stem te wijzen. De bekeeringsprediking in de woestijn is de inhoud van de φωνή, die verwacht was. Marcus ziet het voorbereidende element in iets geheel anders, en wel in de voorspelling van den Christus, en met die verandering van opvatting hangt de wijziging in den gedachtengang samen. Het begin des evangelies is niet de bekeeringsprediking maar de Christusprofeet, niet de φωνὴ βοῶντος maar de ἄγγελος. Op die wijze komt Marcus' tweede vers tot zijn recht, dat men als onverklaarbaar en als onjuist op naam van Jesaja geplaatst, uit den text heeft willen verwijderen. 't Is niet zonder opzet aan Matth. 10: 11 ontleend en tusschen de eerste en de tweede helft van 3: 3 ingeschoven. Uit wat Matthaeus dan aangaande Johannes, zijn doop en prediking, mededeelt, is bij Marcus een tweeledige schets ontstaan. Wat door hem als hoofdzaak der prediking werd beschouwd, wordt uit de uitvoerige reden uitgelicht en door een vermelding van Johannes' werk en levenswijze voorafgegaan. De hoofdzaak evenwel is deze prediking: ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου, en de belofte van een doop (ἐν) πνεύματι ἁγίῳ. Om de beteekenis van die woorden te vatten, moet men zijn toevlucht nemen tot Matthaeus. Het zijn daar de Pharisaeën en Sadducaeën, die meenen door een bekeeringsdoop den toekomstigen toorn te ontvlieden. 't Zal hun evenwel niet baten,

wanneer zij niet werkelijk vruchten der bekeering opleveren. De eisch is dringend. De bijl ligt aan den wortel. Het vuur wacht het onvruchtbare hout. Den machteloozen Johannes, die slechts water tot zijn dienst heeft, kunnen zij gemakkelijk misleiden, maar den sterkere, die na hem komt, niet. Hem staan bij zijn doop andere middelen ten dienste: heilige geest en vuur, Messiaswaardigheid en oordeelsmacht. Dat op die wijze de doop ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί worde opgevat is in het verband noodzakelijk. Βαπτίσει is niet anders dan beeldspraak, aan Johannes' werkzaamheid ontleend en overgedragen op de werkzaamheid van den Messias, die ten oordeel komt, met de wan in de hand, om alle schijnbekeerden als kaf te verbranden. Bij Marcus is van dat schoone verband niets meer te ontdekken. De tegenstelling is daar niet: zwakheid en macht, maar: waterdoop en geestdoop. Ἰσχυρότερος verkrijgt daarmede een geheel andere beteekenis. Πνεύματι ἁγίῳ eveneens. De weglating van καὶ πυρί bewijst dat. De doop van Johannes wordt door ἐβάπτισα als voleindigd voorgesteld. Βαπτίσει, van Jezus gebruikt, krijgt hier de letterlijke beteekenis. En zoomin als het nu denkbaar is, dat uit de zonderlinge verzen van Marcus het schoon geheel van Matthaeus is gevormd, zoo min is het waarschijnlijk, dat de opvatting van Johannes als Christusprofeet een vroegere zou zijn dan de voorstelling, die den dooper en zijn prediking daarom in de evangelische geschiedenis opneemt, omdat hij het is, die bekeering heeft gepredikt ter wille van het nabij zijnde Hemelrijk. Evenmin ook is het aannemelijk, dat de tegenstelling van den water- en den geestdoop een vroegere zou zijn dan die van de zwakke bekeeringseisch van den waterdooper en de krachtige verschijning van den Messias ten oordeel. De schildering van Jezus' verhouding tot Johannes draagt bij Marcus een even ontwikkeld karakter als zijn Christusbeschouwing zelve.

Met de betrekking van Jezus tot de leerlingen is het niet anders. Dr. Réville, [1] wijzende op het lage standpunt, dat de jongeren in het Marcusevangelie verraden, wil, liever dan voet te geven aan het vermoeden van onhistorische bedoelingen, in die psychologisch zoo denkbare laagte alweer een bewijs zien voor

1) A. w. p. 134.

Marcus' meerdere oorspronkelijkheid en hoogeren ouderdom in vergelijking met de andere evangeliën. Maar welbeschouwd is inderdaad gemeld vermoeden niet zoo geheel ongegrond. De zoogenaamde Unwissenheitsfragen — het woord Fragen hier in oneigenlijken zin gebezigd — zijn in de evangeliënliteratuur een karakteristiek verschijnsel. Wat er ook de oorsprong van moge zijn: [1] in den vorm, dien zij in de evangeliën dragen, mag men er over het algemeen in geen geval herinneringen in zien uit de werkelijkheid, die ondanks den lateren eerbied voor de apostelen zijn bewaard gebleven, maar veeleer een welbewuste schrijverseigenaardigheid. In Matthaeus ontbreken ze niet, in Johannes zijn zij bijzonder sterk ontwikkeld. Met de meerdere hoogte, die de Christusbeschouwing bereikte, schijnt die ontwikkeling hand aan hand te zijn gegaan, en in Marcus is de naïeveteit der jongeren, zooals die boven [2] is geschetst, mede een schaduw, waardoor het licht van den Christus te helderder uitblinkt. Zelfs zou de hypothese niet te beschuldigen zijn van al te groote onwaarschijnlijkheid, dat er in die lage schildering der jongeren een ietwat anti-apostolische bedoeling mag schuilen. De strekking schemert althans door om het voorrecht der twaalve op een ruimeren kring over te brengen. De *μαθηταί*, die bij Matthaeus (12: 49) de ware moeder en broeders van Jezus worden genoemd, hebben bij Marcus die eer moeten deelen met een *ὄχλος*, die rondom Jezus was gezeten (3: 32, 34). En de bevoorrechten, voor wie niet als *τοῖς ἔξω* in parabelen alles is gehuld, zijn 4: 10 *οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα*. Op soortgelijke wijze heeft het beroemde driemanschap, dat getuige is van verheerlijking en lijdensstrijd en ook van de opwekking van Jaïrus' dochtertje, een vierden broeder in den kring moeten opnemen. Het uitdrukkelijke verhaal van de roeping der beide broederparen schijnt oorzaak geweest te zijn, dat Andreas voor Marcus met de anderen gelijke waarde verkrijgt. Hij is met Simon eigenaar van diens woning, waarin de Zebedeus-zonen mede

---

1) Zij kunnen zich als van zelve hebben ontwikkeld uit de wijze, waarop men leerlingen of anderen sprekend invoerde, om daardoor Jezus tot spreken aanleiding te geven. Men vergelijke in dit opzicht Matth. 18 : 21. 2) bl. 123 vv.

getuigen zijn van de genezing der koortslijderes (1 : 29). Wanneer 1 : 36 Σίμων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ Jezus opzoeken, dan moet Andreas daaronder worden gerekend, gelijk hij ook, mede op den Olijfberg gezeten, inlichtingen verkrijgt aangaande de teekenen der parousie (13: 3). Wat uit dit een en ander zou kunnen worden opgemaakt is dit, dat het driemanschap, 'twelk in het vierde evangelie met beleid zou worden ontbonden, voor Marcus niet heeft bestaan, en dat de opzettelijke benoeming der twaalve ten gebruike bij het zendingswerk (3: 14) een middel was, om met de herhaalde vermelding van en de overlevering aangaande οἱ δώδεκα de evangelische geschiedenis van Matthaeus in overeenstemming te brengen, bij wien hun oorsprong duister en hun bestemming niet helder is, terwijl hij overigens aan de bevoorrechte leerlingen van Jezus een ruimer gebied toeschrijft. Noch de voorstelling van de twaalve, noch die van het drietal is levendig in zijn geest. In zijn bronnen waren ze niet scherp omschreven. Maar terwijl nu Marcus ter eener zijde oorsprong en bestemming dier vereenigingen scherper tracht te omschrijven, laat hij ter anderer zijde, ten gevolge van andere omstandigheden en denkbeelden, weer hare grenzen vervloeien. Dat der zoodanigen onontvankelijkheid en lage ontwikkeling mede moet dienen om Jezus' verhevenheid in het oog te doen springen, kan in het minst niet bevreemden, en ook hier weer verraadt de voorstelling van Marcus, wel verre van verwant te zijn aan de ooggetuigenis, integendeel een late periode.

Betreffende de verhouding van Jezus tot de daemonen zoude ik kunnen verwijzen naar wat Zeller dienaangaande schreef in Hilgenfelds tijdschrift. [1] Bij Marcus meer nog dan bij Lucas is die verhouding karakteristiek. Het uitwerpen van booze geesten is als het ware de doorgaande werkzaamheid van Jezus en de apostelen. Bij Matthaeus is het genezen van bezetenen een punt, dat wordt vermeld voor zoover de Christus met de ziekten en krankheden des volks ook die der bezetenen wegnemen moet. Wanneer een enkele maal daemonen het uitspreken, dat zij het doel van Jezus' komst beseffen (8: 29), dan is dat enkele feit van niet veel beteekenis, zoomin als dat zij Jezus erkennen als den Zoon Gods, die

1) 1865 S. 315—328.

machtiger is dan zij. Bij Marcus zijn die eigenaardigheden staande typen geworden. Met nadruk wijst hij er op, dat zij den Heilige Gods wel kennen (1: 24, 34; 3: 11; 5: 7) en hem onderdanig zijn. Zij hebben die kennis boven de menschen vooruit, en de verbreiding daarvan moet door Jezus met zorg worden tegengehouden, totdat na het gebeurde te Gadara daarvoor de reden, welke dan ook, is vervallen. Aan den genezene althans wordt het bevel gegeven om wat aan hem geschied is te verkondigen. Maar die bekendheid van de booze geesten met hun bestrijder is meer dan toeval. Die uitdrukkelijke verzekeringen bij Marcus dragen een geheel ander karakter dan dat ééne voorval bij Matthaeus. Zij wijzen op een later standpunt. Dat de werkkring van den Christus zich verder uitstrekte dan tot de menschenwereld, werd al spoedig, in verband met de opkomende gnosis, een heerschend denkbeeld. In den brief aan de Ephesiërs is hij het, in wien het Gods wil is ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς (1: 10), hij, die κατέβη εἰς τὰ κατώτερα τῆς γῆς, en ὁ ἀναβὰς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν. Hiermede zij niet beweerd, dat soortgelijke diepzinnige gedachten in het Marcusevangelie schuilen, maar dit, dat de voorstelling van een strijd tusschen den Heilige Gods en de booze machten der lucht, wanneer zij zich, gelijk in Marcus het geval is, door de beschrijving van het doorzicht en de onderworpenheid der daemonen, en van de overmacht van Jezus op zoo heftige bezetenen, ver van wat er als historisch in de genezing van zoodanige kwalen mag erkend worden verwijderd houdt, een karakter verraadt, dat tegenover de eenvoudigheid van Matthaeus geen aanspraak mag maken op prioriteit. De voorstelling van Jezus als den gevreesden bestrijder van alle helsche machten, als overwinnaar en opperheer reeds van te voren door de dienaren van Satan bij het eerste samentreffen erkend, verraadt zoowel een ontwikkelde daemonologie als een hoog opgevoerde Christusbeschouwing, gelijk wij die eveneens reeds in andere opzichten in het Marcusevangelie ontdekten.[1]

---

1) Men merke ook op, hoe bij Marcus ἀκάθαρτος niet als adjectivum, maar met πνεύματα verbonden als staande term bij wijze van nom. prop. voorkomt: 1: 27; 3: 11; 5: 13; 6: 7.

Is Jezus als de Zoon, de Heilige Gods, verheven gedacht boven de wereld der booze geesten: boven de engelen is hem eveneens een hoogere rang toegekend. Dat de Christus in de parousie engelen als zijn boden vooruitzendt, is in de evangeliën algemeen aangenomen en natuurlijk. Dat ook tijdens zijn aardsche leven engelen Jezus dienden in de woestijn (Mt. 4: 11), en in Gethsemane (Lc. 22: 43), behoeft niet te bevreemden. Maar iets geheel anders is het, wanneer, bij een uitdrukkelijke vergelijking met hen, aan Jezus een hoogere plaats wordt toegekend. Ik doel op de scherpzinnige verklaring, die Zeller van Mc. 13: 32 gaf. [1] Dag en uur der parousie weet niemand, zelfs niet de Zoon. Juist op het aanwezig zijn van diezelfde woorden *οὐδὲ ὁ υἱός* heeft men veel klem gelegd en in hun ontbreken bij Matthaeus den eerbied van den lateren schrijver voor den Zoon gezien. Maar juist is de opmerking van Zeller, dat in Matthaeus 24: 36 door het niet-weten der engelen alle mogelijkheid, dat iemand buiten den Vader van dag en uur kennis zou dragen, is afgesneden. Een antwoord op de vraag der jongeren: *πότε ταῦτα ἔσται;* (vs. 3) kan dus wel niet worden gegeven. Maar wanneer nu Marcus nog de mogelijkheid denkt, dat de Zoon het oogenblik zou kunnen aanwijzen, dat den engelen zelfs onbekend is, om ook die laatste mogelijkheid af te snijden, dan verraadt hij daarmede een Christusbeschouwing van hooger ontwikkeling, in geen geval een gebrek aan eerbied, dat door Matthaeus uit hoogere waardeering van den Christus zou moeten of kunnen worden aangevuld.

Vatten wij nu alles te zamen, dan verkrijgen wij in het Marcus-evangelie een Christus, die Zoon Gods is door den in hem gevaren geest, verheven boven de engelen, gevreesd door het heir der daemonen; een Christus, die vóór zijn optreden niets noodig heeft dan een bode om zijn komst te voorzeggen; een wonderdoener, aan wiens almacht het geloof niet twijfelt, het voorwerp van de gestadige verwondering en verbazing der duizende toeschouwers onbegrijpelijk voor allen, verheven boven de bevatting zijner volgelingen, onafhankelijk en zelfgenoegzaam in zijn bewegingen.

---

1) Hilgf. Zeitschr. 1865 S. 308—315.

Zoodanige Christusteekening nu kan zich voorzeker niet beroemen een oorspronkelijk karakter te dragen, een eerste opteekening te zijn van een evangeliëntype, meer dan Matthaeus, bij wien dat alles een geheel ander, een veel eenvoudiger, een veel naïever karakter draagt. En wanneer de voorstanders der Marcushypothese deze dingen over het hoofd zien en aan den Zoon Gods van het tweede evangelie de voorkeur geven boven den Davidszoon van het eerste; als zij de schildering van den vervuller der profetieën, den goeden herder van Israëls bedrukte en verslagene scharen, die de krankheden wegneemt en als redder van het verlorene optreedt, een latere acht dan die van den bovenmenschelijken wonderdoener: dan neemt zij het te licht met bezwaren, die bij een vergelijking van de beide eerste evangeliën tegen hunne hypothese oprijzen. Ik voor mij kan in de dogmatiek van het Marcus-evangelie niet anders zien dan een bewijs, dat krachtig tegen de Marcushypothese pleit.

Het tweede punt, dat hier als bezwaar tegen de Marcushypothese moet in aanmerking komen, is de volgorde, die in de verhalen der verschillende evangeliën is in acht genomen. Ik wil beginnen met de vraag, waar het hier op aan komt, aanschouwelijk voor te stellen.

De drie evangeliën plaats ik nevens elkander, ten einde te doen uitkomen, in welke verhouding de volgorde van Marcus' verhalen tot die der andere evangelisten staat. Een streep, die ter rechter of ter linker zijde langs de pericopen van Marcus loopt, zal telkens aanduiden met welken der andere synoptici de tweede evangelist overeenstemt. Parallele lijnen langs Matthaeus en Lucas zullen door hare lengte aanwijzen tot hoever zich telkens de nauwkeurige overeenkomst van Marcus met hen uitstrekt. Eindelijk zal door kleine openingen in die lijnen worden te kennen gegeven, wanneer ter eener of ter anderer zijde, ten gevolge van invoeging of van uitlating, de juiste gelijkheid der opeenvolging van verhalen is gebroken.

Matthaeus.		Marcus.	Lucas.	
11: 10	3: 1—4: 17	1: 1—15	3: 1—4: 15	7: 27
	4: 18—22	16—20		5: 1—11
	4: 23; 7: 28	21—22	4: 31—32	
		23—28	33—37	
	8: 14—15	29—31	38—39	
	16	32—34	40—41	
		35—39	42—44	
8: 1—4		40—45	5: 12—16	
	9: 1—8	2: 1—12	17—26	
	9—13	13—17	27—32	
	14—17	18—22	33—39	
	12: 1—8	23—28	6: 1—5	
	9—14	3: 1—6	6—11	
	15—16	7—12		6: 17—19
10: 1—4		13—19	12—16	
	12: 22—32	3: 20—30		11: 14—23; 12: 10
	46—50	31—35		8: 19—21
	13: 1—9	4: 1—9	8: 4—8	
	10—17	10—12	9—10	
	18—23	13—20	11—15	
		21—25	16—18	
	24—30	26—29		
	31—32	30—32		13: 18—19
	34—35	33—34		
8: 18, 23—27		35—41	22—25	
28—34		5: 1—17	26—37	
		18—20	37—39	
9: 1, 18—26		21—43	40—56	
	54—58	6: 1—6		4: 16—30
10: 1, 7—11, 14		7—11	9: 1—5	
		12—13	6	
	14: 1—2	14	7	
		15—16	8—9	
	3—12	17—29		
		30—31	10	
	13—14	32—34	11	
	15—21	35—44	12—17	
	22—33	45—52		
	34—36	53—56		
	15: 1—20	7: 1—23		
	21—28	24—30		
	(29—31)	31—37		
	32—38	8: 1—9		
	16: 1—4	10—13		
	5—12	14—21		12: 1

Matthaeus.		Marcus.	Lucas.
		22—26	
	13—20	27—30	18—21
	21	31	22
	22—23	32—33	
	24—25	34—35	23—24
	26	36—37	25
		38	26
	28	9: 1	27
	17: 1—8	2—8	28—36
	9	9—10	
	10—13	11—13	
	14—21	14—29	37—43
	22—23	30—32	43—45
	18: 1—5	33—37	46—48
		9: 37—40	9: 48—50
10: 42		41	
	18: 6—9	42—48	
		49—50	
	19: 1—9	10: 1—12	
	13—14	13—14	18: 15—16
		15	17
	15	16	
	16—26	17—27	18—27
	27, 29	28—30	28—30
	30	31	
	20: 17—19	32—34	31—34
	20—28	35—45	
	29—34	46—52	35—43
	21: 1—9	11: 1—10	19: 29—38
21: 17—19		11—14	
	12	15—16	45
	13	17	46
		18	47—48
	20—22	19—26	
	23—27	27—33	20: 1—8
	33—46	12: 1—12	9—19
	22: 15—22	13—17	20—26
	23—33	18—27	27—40
	34—40	28—34	
	41—46	35—37	41—44
	23: 6, 7, 14	38—40	45—47
		41—44	21: 1—4
	24: 1—8	13: 1—9	5—11
10: 17—22	9, 14	9—12	12—16
	9—19	13—17	17—23
	20—25	18—23	24

Matthaeus.	Marcus.	Lucas.
29—30	24—26	25—28
31	27	
32—35	28—31	29—33
36	32	
	33—37	

Verder is het moeilijk op dezelfde wijze voort te gaan. De diepzinnige gedachten, die Lucas in zijn lijdensgeschiedenis legt, doen hem vrijer de stoffen behandelen, die bij Matthaeus en Marcus voor het grootste gedeelte parallel loopen. Wat ik in deze lijst aanschouwelijk heb willen voorstellen is dit, dat het geheele Marcusevangelie zich als een draad door de beide parallelen heen slingert, op zoodanige wijze, dat men uit de beide nevenverhalen op zeer weinig bestanddeelen na het tweede evangelie in dezelfde volgorde zou kunnen afzonderen. Maar het opmerkelijke hierbij is, dat, terwijl de eene helft van Marcus' verhalen aan beide zijden parallelen heeft, de andere zoodanig tusschen Matthaeus en Lucas is verdeeld, dat de volgorde niet is verbroken. Door die beide evangeliën in elkander te schuiven, verkrijgt men ten naastenbij een volledig Marcusevangelie. Wij willen, het spoor van den Marcusdraad houdende, de beide parallelen doorloopen.

De eerste vijftien verzen bevatten in korte trekken alles, wat in Matthaeus en Lucas van den dooper, den doop, en de verzoeking is gezegd. Jezus' optreden is dan als bij Matthaeus geschetst, met wien Marcus de roeping der eerste jongeren laat volgen, en wanneer daarna 1 : 21—22 de begin- en slotformules der bergrede verbonden voorkomen, dan is die vereeniging toevallig juist met Lucas parallel, wien hij in afwijking van de orde bij Matthaeus, en met overspringing van wat bij Lucas de keus der vier apostelen vervangt, tot aan 6 : 11 getrouw blijft. Bij Matth. 9 : 1—17 kwam de geschiedenis van den melaatsche en den verlamde en van de roeping van den tollenaar in gelijke orde voor, en bij 12 : 1 begint opnieuw een rij van pericopen, die bij Marcus, ten deele in overeenstemming met Lucas, in dezelfde orde volgen. Ten deele, want wanneer bij Lucas de naamlijst der twaalve volgt,

dan heeft Marcus eerst, in overeenstemming met de orde bij Matthaeus, een algemeen overzicht van Jezus' werken. Laatstgenoemden volgt hij na de instelling van de apostelvereeniging tot aan het eind der parabolische rede, evenwel in de keuze der gelijkenissen en de invoeging van 4 : 21—25 parallel met Lucas. Overeenkomstig Lucas' schildering is ook de reis naar Gadara, het wonder aldaar, het verzoek van den genezene om Jezus te mogen volgen, en de terugreis voorgesteld; en zoodra Marcus hem weer verlaat is het om met Matthaeus het oordeel der Nazareners mede te deelen. Vandaar loopt hij weer met beiden parallel, maar zóó, dat hij de instructierede en de uitzending met Lucas, het oordeel van Herodes over Jezus met Matthaeus, de verdere meeningen aangaande den Christus met Lucas, de onthoofding van Johannes met Matthaeus, den terugkeer der jongeren met Lucas, het vertrek naar de eenzaamheid met Matthaeus laat volgen, zóó dus de bestanddeelen der beiden samenvoegend, dat zij, in elkander geschoven, een geheel uitmaken, dat gelijk is aan de som der beide nevenstukken. Een lange rij van pericopen (6: 45—8: 21) komt daarna met Matthaeus overeen, terwijl zij in Lucas ontbreken; en wanneer Marcus vervolgens na de geschiedenis van den blinde te Bethsaïda, van 8: 27 tot 10: 40 met beiden parallel loopt, dan geschiedt het zóó, dat hij zijn afwijkingen van Matthaeus (8: 38; 9: 32—33) met Lucas deelt, en omgekeerd die van Lucas (8: 32—33; 9: 9—10, 11—13) met Matthaeus. Belangrijk is weer het tiende hoofdstuk. Tusschen Matth. 19: 14 en 15 heeft hij een vermaning om als een kind het Koninkrijk aan te nemen — een woord dat men bij Lucas in hetzelfde verband leest. Wat tusschen Mt. 19:30 en 20: 17 voorkomt, heeft hij niet — ook daarin aan Lucas gelijk. Heeft hij verzen tusschen Luc. 18: 17 en 18; 30 en 31; 34 en 35 — Matthaeus heeft dezelfden op dezelfde plaats. En ontbreekt bij Marcus wat Lucas tusschen 18: 43 en 19: 29 geeft — hij komt weer in dezen met Matthaeus overeen. Datzelfde is steeds in het volgende het geval. De vraag naar het grootste gebod staat tusschen het verband van Luc. 20: 40 en 41 — maar bij Matthaeus op dezelfde plaats. De rede tegen de Pharisaeën en het verhaal van het penningske der weduwe (12:

38—44) komen naar verband en inhoud met Lucas overeen. En mist Marcus de stukken, die tusschen Matth. 21 : 27 en 33; 21: 46 en 22: 15 zijn geplaatst — bij Lucas is het niet anders. In de eschatologische rede wordt tusschen de eerste en tweede helft van Matth. 24 : 9 over de vervolging der jongeren gesproken — zooals dat ter zelfder plaatse bij Lucas geschiedt. En mist Marcus de woorden over de plotselinge verschijning en de algemeene zichtbaarheid der parousie (Mt. 24: 26—28) — in dezen is weer Lucas zijns gelijke. En heeft hij tusschen het verband van Luc. 21: 24 en 25 eenige verzen, die over de verkorting der dagen en de valsche Christussen handelen (13: 20—23) — bij Matthaeus ontbreken diezelfde verzen niet.

Dit een en ander zij voldoende, om een denkbeeld te geven van de verhouding van Marcus tot de parallelen. Het feit, dat Marcus, waar hij verhalen geeft, die bij Matthaeus ontbreken, dat doet in overeenstemming met Lucas; dat waar hij afwijkt van de volgorde van Matthaeus, zijn orde van die bij Lucas niet verschilt; dat wanneer hij uit Matthaeus pericopen weglaat, die pericopen bij Lucas eveneens ontbreken, en dat hij omgekeerd in zijn verhouding tot Lucas Matthaeus aan zijn zijde heeft; dat de draad van Marcus bijna ongebroken in de nevenverhalen is weer te vinden, op zoodanige wijze, dat men herhaaldelijk den inhoud van het eene door dien van het andere moet heenvlechten om juist het verhaal van Marcus te verkrijgen — altemaal verschijnselen, die, behoudens enkele uitzonderingen, voortdurend de verhouding van Marcus' volgorde tot die van de parallelen kenmerken — dit feit is ten allen tijde het punt geweest, waarop de volgelingen van Griesbach met nadruk hebben gewezen, om er uit af te leiden, dat het evangelie van Marcus een werk is, dat gevormd werd met gebruik van de beide bronnen: Matthaeus en Lucas.

Tegen deze gevolgtrekking hebben de voorstanders der Marcushypothese voortdurend heftig gestreden. [1] De oorzaak daarvan was

1) Vergel. REUSS, Revue XI p. 163 ss. WEISZ S. 678 ff. HOLTZMANN S. 113 ff.

voor het grootste gedeelte hierin gelegen, dat zij min of meer in botsing kwam met de voorstelling, die men zich nu eenmaal van den arbeid der evangelieschrijvers gevormd had, en met den eerbied, dien men hun meende verschuldigd te zijn. Twee grieven waren het vooral, die men tegen haar in te brengen had. Aan te nemen, dat Marcus de beide andere synoptici zou hebben gekend en ze als bronnen gebruikt, zou zijn: den evangelist schuldig verklaren aan onvergeeflijke lichtzinnigheid. Het weglaten van zoo veel bestanddeelen uit bronnen, die als evangeliën in eere stonden, ware gelijk aan een opzettelijke verwerping van wat zich aanbood als authentiek en apostolisch. In een vroege periode zou bij den rijkdom der overlevering zulk een handelwijze onverklaarbaar, in een latere tegenover de erkende en rijkere evangeliën onnoodig zijn geweest. Het is mijn voornemen niet, na het boven gezegde over de kortheid en de dogmatiek van het Marcusevangelie, deze redeneering te weerleggen. Daarenboven zou een onderzoek naar de beweegredenen, die tot het weglaten van zoo veel verschillende bestanddeelen hebben geleid, te huis behooren in een opzettelijke behandeling van den oorsprong van het tweede evangelie. Hier wil ik veeleer in overeenstemming met mijn negatieve bedoeling het door de voorstanders der Marcushypothese gesmeede wapen tegen hen zelve keeren.

Wanneer men protest indient tegen de toekenning van het karakter en den titel van epitomator aan den tweeden evangelist, dan geschiedt dit op grond van de overtuiging, die in de Marcushypothese te huis behoort, dat wel uitbreiding, niet verkorting de toeleg geweest kan zijn van evangelieschrijvers, wanneer zij hun werk met dat van voorgangers in verband brachten. Nu doet zich evenwel het geval voor, dat zoowel in Matthaeus als in Lucas pericopen ontbreken, die in hun veronderstelde bron aanwezig zijn. Op het standpunt van de voorstanders der Marcushypothese baart dit zwarigheden, waarover zij het voorhoofd fronsen. Zij gevoelen en erkennen, dat, zal hun protest, uit naam der quantitatieve evangeliënbeschouwing [1] tegen Griesbach c. s. in-

1) Zie boven bl. 21.

gediend, van kracht blijven, zij zelve niet schuldig moeten zijn aan de zonde van den aangeklaagde. Er moeten dus redenen gevonden worden, die de uitlating door Matthaeus en Lucas verklaarbaar maken, terwijl overigens de hoeveelheid uitgelaten verzen aan beide zijden op de weegschaal moet worden gelegd. Het is niet twijfelachtig werwaarts de balans zal overslaan. De verhouding is inderdaad al te onevenredig. Maar met deze uitkomst mag men zich niet te vrede stellen. Op beide schalen ligt verboden waar, en overwicht aan den éénen kant maakt den inhoud van de andere zijde niet geoorloofd. Het komt er dus op aan te zien, hoe men er in geslaagd is „à faire disparaître quelques lacunes."

Vier pericopen hebben Reuss vooral zorg gebaard, te weten: de verhalen van den doofstomme (7 : 32—37), van den blinde te Bethsaïda (8 : 22—26), van den bezetene te Kapernaüm (1:23—28), en van het penningske der weduwe (12 : 41—44) — verhalen, die in Matthaeus ontbreken. De beide eersten komen daarin overeen, dat ze Jezus middelen laten aanwenden, die tusschen het machtwoord en de uitwerking daarvan treden. De blinde te Bethsaïda krijgt daarenboven eerst trapsgewijze het gezicht terug. Reuss [1] vergelijkt met deze feiten wat er bij Marcus met den Gadarener geschiedt (5 : 7 vv.), en de genezingen met olie, die de uitgezonden jongeren volvoeren (6 : 13). Beide trekken ontbreken eveneens in Matthaeus, en uit het een en ander wordt afgeleid, dat laatstgenoemde dergelijke trekken, die afbreuk zouden kunnen doen aan de erkenning van Jezus' wondermacht, had vermeden. Voor de beide andere pericopen zijn geen redenen te vinden, die tot weglating hebben kunnen nopen, en het blijft dus bij de mogelijkheid, dat zij bij de omwerking en vervorming van Marcus in het eerste evangelie buiten verband bleven. [2]

Ik wil deze verklaringen niet waardeeren, maar er op wijzen, dat ze nog niet voldoende zijn om Matthaeus te vrijwaren voor de verdenking van lichtzinnige geringschatting der apostolische mededeelingen. Na het voorgevallene te Kapernaüm verlaat Jezus vroeg de stad, en wanneer Simon en de zijnen hem achter-

1) Nouvelle Revue II p. 28. 2) p. 38.

halen en uitnoodigen om terug te keeren, dan geeft hij hun zijn voornemen te kennen om ook elders te gaan prediken (1 : 35—39). Nadat 3 : 13—14 het twaalftal apostelen is benoemd, wordt 6 : 12—13 hun vertrek, 6 : 30—31 hun terugkeer vermeld. De Gadarener, die verzoekt een volgeling van Jezus te mogen worden, wordt 5 : 18—20 heengezonden naar de zijnen, om te verkondigen, wat er aan hem is geschied. Het oordeel van Herodes over Jezus ontlokt 6 : 15—16 aan anderen eveneens hunne meening, terwijl de viervorst nadrukkelijk zijn gezegde herhaalt. Vond Johannes het bedenkelijk, dat ook mannen, die Jezus niet volgen, diens naam bezigen om duivelen uit te werpen, hij ontvangt 9 : 37[b]—40 een terechtwijzing. Een schriftgeleerde wordt door Jezus bevonden het Godsrijk zeer nabij te zijn (12 : 32—34). Een vermaning tot waakzaamheid sluit 13 : 33—37 de eschatologische rede. En 14 : 51—52 eindelijk spreekt van een jongeling, die met achterlating van zijn kleederen uit Gethsemane vlucht.

Deze verschillende berichten komen in het Marcusevangelie voor, zonder dat men ze bij Matthaeus wedervindt. Voor enkelen bestaan parallelen. Een opwekking tot waakzaamheid ontbreekt in het eerste evangelie niet, en van een uitzending der twaalve is in zekeren zin sprake. Van enkele verzen ook komen elders min of meer nauwkeurige parallelen voor. Men is dan ook niet in gebreke gebleven deze feiten, en wat er verder van het gering belang der hier opgenoemde stukken kan gezegd worden, aan te voeren ter verontschuldiging van Matthaeus. Maar er is nog meer. Er komen bij Marcus in verschillende wonderverhalen omstandigheden voor, waardoor ze aanmerkelijk aan belangrijkheid winnen. Hoe de verlamde door het dak wordt neergelaten (2 : 4); de woorden van Jezus, wanneer de man, wiens hand verdord was, zich in het midden der vergadering heeft begeven (3 : 3—5[a]); de ziekte en de herstelling van den door den duivel Legio bezetene (5 : 3—10, 15—16); het gesprek over de aanraking, die Jezus bemerkt doordien hij kracht van zich voelde uitgaan (5 : 29—33), en de bode, die Jaïrus het overlijden van zijn dochtertje komt aanzeggen (5 : 35—37); het gesprek met den ongeloovigen vader van den maanzieke (9 : 20—26);

de omstandigheden, die Jezus voorziet, wannneer afgezonden boden het veulen willen losmaken (11 : 4—6), of plaats zoeken om het avondmaal te bereiden (14 : 13—16) — dat alles, voor de kennis en de waardeering van het voorgevallene zoo gewichtig, mist men in het evangelie van Matthaeus. En nog meer. Een reeks van verzen, waarin hoogst kernachtige denkbeelden worden uitgesproken, als: 1 : 45; 2 : 27; 4 : 21—25; 8 : 38; 9 : 49, 50; 10 : 15, over het licht, het zout, en dergelijken, ontbreken eveneens.

Ongeveer honderd verzen dus, stofs genoeg voor twee of drie hoofdstukken, geven de voorstanders der Marcushypothese prijs. Dat ze zulks noode doen, blijkt uit de pogingen, die zij aanwenden, om de beweegredenen op te sporen, die zoodanige verkortingen kunnen hebben veroorzaakt. Maar nu vraag ik, of door de erkenning van een vrijheid voor het Matthaeusevangelie, om, met terzijdestelling van wat bij Marcus sommige verhalen karakteristiek maakt, ze slechts kortelijk saam te vatten; om ter wille van de een of andere dogmatische reden of ten gevolge van gedachteloosheid of van bezwaren, die uit het samenstellen van een evangelie voortvloeien, vele verzen, waarin treffende gedachten zijn uitgesproken, ongebruikt voorbij te gaan — of daardoor niet reeds de bodem, waarop de Marcushypothese steunt, te eenenmale is ondermijnd, en of niet met die erkenning aan den gebruiker van bronnen een grootere vrijheid is gegund, dan men geneigd is toe te staan op het gebied der hypothese, welke men bestrijdt. Het geldt hier inderdaad een quaestie van meer of minder, en wanneer het erkennen van verkorting of uitlating door den evangelist, die zijn voorgangers gebruikte, werkelijk een bezwaar mocht heeten tegen een hypothese: de Marcushypothese zou zich niet kunnen beroemen van dat euvel vrij te zijn.

Maar ik sprak nog slechts van Marcus in verhouding tot Matthaeus, ten opzichte waarvan Reuss, met het oog op wat hij van de uitlatingen door Lucas had gezegd, verzekert: „het aantal van ontbrekende stukken is onnoemelijk klein.” [1] Anders wordt de zaak,

1) Nouvelle Revue II p. 27.

wanneer de verhouding van het derde evangelie tot het tweede in botsing komt met de overtuiging, waaraan de bestrijders van Griesbach hun kracht ontleenen. In Lucas is het getal der weggelaten pericopen minder gering. De volgende bestanddeelen van Marcus ontbreken:

4:26—29, het wassend zaad; 6:19—29, de onthoofding van Johannes; 6: 45—53, de zeewandeling; 6: 54—56, genezingen te Gennesaret; 7: 1—23, over het handenwasschen en de onreinheid; 7 : 24—30, de kanaänaesche vrouw; 7: 31—37, de doofstomme; 8: 1—9, de spijziging der vierduizend; 8: 10—13, de vraag om een teeken; 8 : 14—21, de waarschuwing tegen den zuurdeesem der Pharisaeën; 8: 22—26, de blinde te Bethsaïda; 8: 32—33, de ergernis van Petrus; 9: 9—10, het verbod na de verheerlijking; 9: 11—13, over de Eliaverwachting; 9: 43—50, over de ergernissen en het zout; 10: 1—12, over de echtscheiding; 10: 35—45, de vraag der zonen van Zebedeus; 11: 11—14, 19—26, de verdorring van den vijgeboom; 12: 28—31, de vraag naar het grootste gebod; 12: 32—34, de ontwikkelde schriftgeleerde. Verder ontbreekt nog een reeks van verzen, dikwijls van veel belang, 1: 5—6; 4: 33—34; 8: 37; 9: 21—26, 28—29, 41; 10: 16; 13: 10, 18—20, 21—23, 32, 33—37 — alles gezamenlijk uitmakende: een vierde gedeelte van het Marcusevangelie.

Hier zijn niet opgenoemd de verhalen van Jezus' optreding te Nazareth, de wonderbare vischvangst, en de zalving te Bethanië, omdat ook de voorstanders der Marcushypothese geneigd zijn afwijkende parallelen te zien in wat er aan die pericopen in Marcus en Matthaeus verwant is. Ook werd hier niet gesproken van Marcus' drie laatste hoofdstukken, die de lijdensgeschiedenis behelzen. Ze verschillen van Lucas zóó zeer, dat Reuss bij een vergelijking moeite had om punten van overeenkomst te ontdekken. Maar juist dit feit, dat de overigens zoo opmerkelijke parallelie tusschen het tweede en het derde evangelie hier zoo geheel ophoudt, voerde hem tot de stelling, dat Lucas de lijdensgeschiedenis in zijn Marcusbron miste, en, van deze ontdekking uitgaande, waagde hij een tweede gissing, dat ook de reeks van verhalen 6: 45—8 : 26, die tusschen Lucas 9 : 17 en 18 niet voorkomen, in zijn Marcus ont-

braken. Reuss [1] zelf was over deze ontdekking eenigszins verbaasd, en onder zijn geestverwanten vond ze niet veel aanhangers. Maar zoodra men dit middel tegen de oprijzende bezwaren verwierp, kwam de noodzakelijkheid om andere te vinden en te gebruiken. Men moest nu de beweegredenen opsporen, die tot het uitlaten van zoo vele bestanddeelen mochten hebben geleid.

Het opmerkelijkste is, hoe men het uitvallen van het groote stuk 6: 45—8: 26 heeft verklaard. Nadat Holtzmann [2] voor sommige pericopen plaatsvervangende parallelen heeft aangewezen, gaat hij aldus voort: „Evenzoo heeft de weglating van eenige stukken tusschen het verhaal van de spijziging der vijfduizend (9:10—17) en de Christusbelijdenis van Petrus (9:18—27) haar bepaalde oorzaak gehad. Uit A werden namelijk de volgende stukken niet overgenomen: Jezus' wandeling op de zee — (scheen overbodig na het andere verhaal van den storm); wonderen in het gebied van Gennesaret — (werden overgesprongen, omdat Lucas over het algemeen niet van summarische berichten houdt, en daarenboven door andere plaatsen in dit opzicht het noodige meende gedaan te hebben); over het handenwasschen — (daarvoor zou een rede tegen het wettische leven in de plaats treden, 11: 37—52); de kanaänaesche vrouw — (op zich zelve bedenkelijk, en daarenboven onnoodig geworden door 7: 2—10 (wat de opname der Heidenen betreft) en door 7: 11—17 (wat het profetisch voorbeeld van Elia betreft); de doofstomme — (zal door 11: 14 worden vervangen); de spijziging der vierduizend — (na die der vijfduizend van geen belang meer); de teekenen der tijden — (wordt vervangen door 11: 29—32; 12: 54—56); waarschuwing tegen den zuurdeesem der Pharisaeën — (wordt 12: 1 uitgesproken); de blinde te Bethsaïda — (schijnt een onnoodig voorspel van den blinde bij Jericho). Het was dus een voor de hand liggende beweegreden: de zuinigheid, die tot het weglaten van deze reeks van pericopen drong". [3]

Menigeen zal na deze uiteenzetting het zonderling blijven vinden,

1) Nouvelle Revue II p. 60. 2) A. w. S. 105.
3) Zie ook Lambrechts a. w. p. 229 ss.

dat juist een zoo aanzienlijk gedeelte van Marcus, een opeenvolgende rij van verhalen, zoo geschikt kon weggelaten worden. Hij zal de toepassing van den bezuinigingsmaatregel bevreemdend achten en overdaad zien in de nog restende veelheid van daemonenuitwerpingen, van doodenopwekkingen, van sabbatschennissen en genezingen van melaatschen, enz. en misschien bij de keuze uit twee kwaden aan dat van Reuss de voorkeur geven. Maar nu vraag ik alweder: wanneer de voorstanders der Marcushypothese in Matthaeus een niet onaanzienlijk gedeelte, in Lucas ten naastenbij de helft van hun Marcusbron missen; wanneer ze op hun standpunt, om vrede met zich zelve te blijven behouden, allerlei weinigbeteekenende redenen moeten bedenken, om het hinderlijke feit te verklaren, of de toevlucht moeten nemen tot onderstellingen aangaande de geschiedenis van het Marcusevangelie, die zij in hunnen eigenen kring weer pogen uit den weg te ruimen: of dan niet is gebleken, dat zelfs de Marcushypothese niet in staat is het ontstaan en de verhouding der evangeliën te verklaren op het standpunt, waardoor zij is in het leven geroepen; of dan niet in de evangeliëncritiek het geheele standpunt der quantitatieve evangeliënbeschouwing moet worden verlaten; maar tevens of dan niet, wanneer dat standpunt onhoudbaar bevonden is, een aangevoerd bezwaar tegen de gevolgtrekking, die boven werd vermeld, is opgeheven, en te gelijk voor de Marcushypothese een krachtig steunsel is verloren. Inderdaad, Nicolas had recht, toen hij der Marcushypothese den roem van een voldoende verklaring te zijn ontzegde.

Maar wanneer nu binnen den kring van hare voorstanders zelve een zekere onvoldaanheid heerscht, geen wonder, dat zij het dan harer tegenpartij allerminst naar den zin kan maken.

Van één punt vooral vermag zij geen voldoende oplossing te geven. Men denke zich twee evangelieschrijvers, die beiden uit een en dezelfde bron hunne stof putten; die beiden, ten gevolge van verschillende overwegingen of van eigenaardige wijze van bewerking, hunne bron met een zekere vrijheid gebruiken, zoodat zij herhaaldelijk, en meer of min met opzet, belangrijke stukken ongebruikt laten; die tevens, zooals men dat bij de Marcushy-

pothese aanneemt, met elkanders werk onbekend zijn. Wanneer zoodanige evangelisten, behoudens enkele uitzonderingen, nooit redenen vonden om dezelfde pericopen weg te laten, maar veeleer als vrucht van hun arbeid zoodanige evangeliën verkregen, die om beurt uit hun gemeenschappelijke bron hebben opgenomen of weggelaten, en wel zóó, dat ze elkander aanvullen — dan zal men tot de erkenning gedrongen worden, dat hier wel een zonderlinge soort van toeval moet hebben geheerscht, en men zou geneigd zijn om aan de overlevering aangaande de Zeventig in Egypte meer geloof te schenken, dan gewoonlijk geschiedt.

Inderdaad is in dezen de verhouding tusschen Matthaeus en Lucas van dien aard. In het boven gegeven overzicht der volgorde bleek dit reeds. Op enkele punten wil ik evenwel nog meer in het bijzondere wijzen. Gesteld: beide evangelisten gebruikten Marcus' zesde hoofdstuk. Matthaeus acht de eerste zes verzen bruikbaar: de geschiedenis van Jezus' optreden in Nazareth. De zeven volgende, de uitzending en onderrichting der twaalve behelzende, waren wegens de vroeger, cp. 10, geplaatste uitvoerige zendingsrede min gepast. Hoe Herodes van Jezus verneemt en over hem oordeelt (Mc. 6 : 14) kon gevoegelijk geplaatst worden. De daarop volgende oordeelvellingen waren overbodig wegens hetgeen later bij de bekentenis van Petrus (16 : 14 vv.) nogmaals moest voorkomen. Hoe Johannes werd onthoofd was daarentegen na het vermoeden van Herodes juist op zijn plaats; maar de terugkeer en vermoeidheid der apostelen (6 : 30, 31) moest met de uitzending vervallen. Het vertrek naar de eenzaamheid (6 : 32—34) kon evenwel ter wille van de volgende spijzigingsgeschiedenis niet worden gemist. Zoo kon dan Matthaeus door beurtelings eenige verzen weg te laten en over te nemen het verhaal van Marcus aan zijn geschrift dienstbaar maken. Maar nu Lucas. Het optreden te Nazareth stond elders (Luc. 4 : 16 vv.). De uitzending der twaalve kon naast de latere der zeventig worden geduld. De verschillende vermoedens aangaande den Christus konden na dat van Herodes gevoegelijk volgen. Johannes' dood daarentegen was overbodig nadat 3 : 19—20 zijn gevangenneming was vermeld. Hij had daar evenwel *ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐποίησε πονηροῖς ὁ Ἡρώδης* den moord niet wil-

len voegen. De terugkeer der jongeren was weer na de uitzending hoogst geschikt, maar het verblijf in de eenzaamheid wilde hij niet als Matthaeus met dezelfde woorden van Marcus schetsen. Zoo heeft dan Lucas van een zestal stukken van Marcus n°. 2, 3^b en 5 overgenomen, terwijl Matthaeus, zonder van zijn keus te weten, juist alleen de overgeblevene n°. 1, 4 en 6 kon gebruiken. Zoo iets mag men toeval heeten!

Een tweede voorbeeld ontleen ik aan Marc. 9 : 33—50, waarvan de verhouding tot de parallelen (Matth. 18 : 1—9, Luc. 9 : 46—50) vrij ingewikkeld is. Marcus laat Jezus, nadat hij te Kapernaüm zijn woning is binnengetreden, vragen naar de overleggingen, waarmede de jongeren onderweg zich bezig hielden, en waarvan hij den inhoud heeft vermoed. Zij weten dat en zwijgen, maar vernemen nu, dat men om de eerste te zijn aller dienaar moet wezen. Vervolgens plaatst Jezus een kind in het midden om tot kinderliefde aan te sporen, aan die vermaning kracht bijzettende door het aannemen van een kind, van Jezus, ja van diens Zender op gelijke waarde te schatten. Ten derde wijst hij Johannes terecht, die slechts aan volgelingen het uitwerpen van daemonen op Christus' naam wil veroorloven. Daarna noemt hij het ergeren van christelijke kinderen een gruwel, om eindelijk aan het verwijderen van een ergerende hand of voet of oog de voorkeur te geven boven algeheel verderf. Een tweetal verzen over het ware zout besluit het capittel. Verband tusschen n°. 1 en 2 bestaat niet; tusschen n°. 2 en 3 zou men het in τῷ ὀνόματι kunnen vinden; tusschen n°. 3 en 4 is weer geen, tusschen n°. 4 en 5 in het woord σκανδαλίζειν eenig verband.

De overeenkomende plaats in Matthaeus 18 heeft een lange reeks van woorden geheel naar den klank aan elkander verbonden. Een vermaning tot nederigheid opent de rij (vs. 1—4). Naar aanleiding van het in het midden geplaatst παίδιον volgt een woord over het aannemen van παίδιον τοιοῦτον, en een tweede over het ergeren van ἕνα τῶν μικρῶν τούτων. Daarna doet σκανδαλίσῃ weer woorden volgen over den ergeraar, en, over de ergerende hand, voet en oog. Een nieuw gezegde over het geringschatten van een dezer kleinen brengt weer de gedachten op de waarde van het nietige,

het verloren gaan van een der kleinen op zedelijke vernietiging, en zoo voort tot aan het einde van het hoofdstuk, waarin dus (lexicaal) verband te over is. In deze reeks van bestanddeelen omvat n°. 1 en 2 de beide eerste gedeelten van Marcus. Vers 6—9 beantwoordt aan n°. 4 en 5 van Marcus, wiens n°. 3 ontbreekt.

Lucas eindelijk heeft twee pericopen. Ééne, 9 : 46—48, aan n°. 2 van Marcus gelijk, loopt met diens woord over het aannemen van kinderen parallel. De tweede, vs. 49—50, die Johannes' meening weerlegt, is dezelfde, die bij Marcus in de derde plaats voorkomt.

Nader aangeduid, heeft Lucas Mc. 9 : 42—50 verworpen, verzen, die Matthaeus juist ter plaatsing waardig keurde. Matthaeus daarentegen kon niet als Lucas Mc. 9 : 38—41 plaatsen, zoodat beiden van twee stukken ieder één hebben opgenomen. Eveneens van de beide eerste gedeelten van Marcus (vs. 33—35, 36—37) heeft Matthaeus de klem op de eerste gelegd en er de tweede in opgelost, terwijl Lucas omgekeerd op de tweede al het gewicht liet vallen, zoodat er de eerste door werd overschaduwd. Immers, op de vermaning tot nederigheid bij Matthaeus volgt zonder verband het vers over het aannemen der kinderen, en terwijl Lucas, dat aannemen als van gelijke beteekenis met het aannemen van Christus en van diens Zender achtende, dat laatste denkbeeld tot hoofdzaak maakt, moet een *διαλογισμός* over de grootheid en het stellen van een kind tot inleiding dienen. Het onderscheid tusschen groot en klein is weggevallen, de eerzucht der jongeren moet dus ongepast worden genoemd.

„Aber was sagen diejenigen, welche ein für allemal den Marcus zum Nachtreter der andern machen wollen, dazu"? [1] — Dit, dat zoodanig verdeelen van wat Marcus heeft door Matthaeus en Lucas zonderling is, wanneer zij van elkanders werk geen kennis droegen, nog zonderlinger, wanneer dat wel het geval was; en dat mitsdien uit deze en dergelijke voorbeelden volgt, dat de Marcushypothese, bovendien reeds op haar eigen standpunt niet bij machte

1) Vergel. Weisse, Die ev. Gesch. I. S. 73—79.

het ontbreken van zoo veel bestanddeelen der gemeenschappelijke bron in de nieuwe evangeliën te verklaren, nog minder rekenschap kan geven van de zonderlinge verhouding, waarin de uitlatingen bij de beide bewerkers der zelfde bron tot elkander staan, en allerminst recht heeft om de gevolgtrekking, die door de volgelingen van Griesbach uit die verhouding wordt afgeleid, een ongepaste te noemen.

Een tweede grieve tegen de stelling, dat Marcus de beide andere synoptici als bronnen zou hebben gebruikt, leiden de voorstanders der Marcushypothese af uit de eigenaardige wijze, waarop dat gebruik heeft plaats gehad. Er is iets overdrevens in de voorstelling, die men zich van dat eigenaardige vormt. Men spreekt van „herumtummeln" van den een naar den ander, en haalt met welgevallen de bewering van Lachmann aan, dat, bij de hypothese van Griesbach, Marcus op de meest vreemdsoortige wijze zou rondspringen, en zonder plan door de evangeliën van Matthaeus en Lucas heendwalen.[1] Men beweert, dat hij nooit zijn beide bronnen te gelijk volgt, maar door toevallige omstandigheden geleid plotseling van den een naar den ander overspringt. En zulk een opvatting zelfs van zijn arbeid — zoo beweert men — levert niet eens het schijnhaar voordeel op, dat men het denkbeeld van „mühevoll blättern" van zijn handelwijze kan verwijderd houden. Men wijst er op, hoe soms stukken van Lucas ingelascht zijn dáár, waar Matthaeus de stof heeft aan de hand gedaan, en omgekeerd, en vraagt dan of het Marcus niet zwaar moest vallen, om, wanneer hij zoo in de eene boekrol verdiept was, plotseling de tweede op een andere plaats open te slaan. Al verder vraagt men, waarom de vrucht van dien arbeid juist zoo en niet anders uitviel; waarom Marcus de bergrede in Matthaeus niet eenvoudig oversprong, om dan daarna met denzelfden evangelist te vervolgen, of waarom hij den draad van Lucas bij 4:31 en niet bij 4:16 weer opvat, en zooveel dingen meer. Men wijst op verhalen, die

1) Stud. u. Kr. 1835 p. 577. Marcum esse ineptissimum desultorem, qui nunc taedio, modo cupiditate, tum negligentia, denique vecordi studio, inter evangelia Matthaei et Lucae incertus feratur atque oberret.

Marcus alléén heeft, om daaruit af te leiden, dat een algeheele afhankelijkheid niet tot zijn karakter behoort en dus evenmin aan zijn werk eigen kan zijn geweest. En na zich een dusdanige voorstelling gevormd te hebben van den arbeid, dien Marcus volgens de hypothese van Griesbach zou hebben verricht, vraagt men: „wanneer heeft ooit iemand ter wereld zoo geschreven?" en zegt dan van die onderstelling: „zij stuit mij tegen de borst!"

Maar juist het overdrevene en onjuiste van die voorstelling is het, dat aan de grieve eenig recht van bestaan geeft. De denkbeelden van „mühevoll blättern", van „vertieft sein" en van onzelfstandigheid behoort men van evangelieschrijvers verre te houden. Men stelle zich hun toestand voor. Mannen, die belang stellen in den toestand der Kerk, die hart hebben voor de dogmatische en practische bewegingen, die zij rondom zich waarnemen, zal men hoog moeten aanslaan onder de rij der eerste Christenen. Heldere hoofden moeten het geweest zijn, die ter wille van de Kerk en hare leden de schrijfstift opnemen en weten te voeren. Bij de lezing der Schrift in de openbare samenkomsten waren zij niet de minst belangstellenden. Zij was het voorwerp van hun onderzoek. Zoo afschriften onder hun bereik waren, zullen zij het zich daaraan niet hebben laten ontbreken. Ook met de literatuur hunner eigene dagen waren zij zooveel mogelijk bekend. Wanneer evangeliën aanwezig waren, die het voorwerp van aller belangstelling behandelden, dan hebben zij ze voorzeker gelezen en herlezen. Voor een door schriftelijke studie nog niet verzwakt geheugen was het minder moeilijk den inhoud in zich op te nemen. Zij waren er van doordrongen en leefden er in. Zij waren de geleerden van hun tijd. En zij het ook, dat de studie en de arbeid van de schrijvers dier dagen een eigenaardig karakter draagt, zóó zelfs, dat het voor het nageslacht ter nauwernood mogelijk is er zich een denkbeeld van te vormen: in hun soort stonden zij zeker hoog. Verwijderde zich een schrijver niet heel ver van zijn bronnen, te slaafsch mag men zich de navolging niet voorstellen. Wil men voor het een en ander bewijzen, men vergelijke de aanhalingen uit de Schrift, die bij de verschillende evangelisten parallel zijn, en zie, hoe menigmaal afwijkingen in den vorm bekend-

heid met het oorspronkelijke verraden, om het even aan welke zijde men de prioriteit vermoede. Het zou misschien niet onmogelijk zijn hetzelfde aan te toonen van andere bronnen, b. v. van de Wijsheid Gods.[1] Een voorbeeld, dat treffend de mate van zelfstandigheid en afhankelijkheid der schrijvers karakteriseert, alweder onverschillig of men de oorspronkelijkheid aan de zijde van Matthaeus dan wel aan die van Marcus veronderstellen wil, wordt door de spijzigingsverhalen geleverd. Na de spijziging der vijfduizend worden de overblijfselen bij beide evangelisten verzameld in κόφινοι; na die der vierduizend dienen daartoe de synonieme σπυρίδες. De vijfduizend vleien zich ἐπὶ τοὺς χόρτους; de anderen ἐπὶ τὴν γῆν. In het eerste verhaal wordt van een ἀναβλέπειν εἰς τὸν οὐρανόν gesproken, in het tweede niet. En eer Jezus tot de broodbreking overgaat, wordt in het eerste verhaal gezegd, dat hij εὐλόγησεν, terwijl hij volgens het tweede zulks εὐχαριστήσας verricht. Zijn zoo Matthaeus en Marcus elkander tot in kleinigheden getrouw: zij hebben desniettegenstaande ieder een eigene overtuiging. Matthaeus blijft zich zelven in beide verhalen gelijk in het gebruik van het perfectum ἔδωκεν; Marcus in de plaatsing van het imperfectum ἐδίδου. Bij den eerste zijn de verzadigden ἐσθίοντες; bij den tweede φαγόντες. De eerste maakt οἱ δὲ μαθηταί tot subject van ἔδωκε; Marcus spreekt opzettelijk van ἵνα παραθῶσι, en voegt, wat bij Matthaeus ontbreekt, met nadruk telkens bij, dat met de visschen hetzelfde als met de brooden geschiedt. En nog meer. Wanneer Jezus later naar aanleiding van een misverstand op de beide spijzigingsverhalen terugwijst, dan worden weer zoowel bij Marcus 8:19—20, als bij Matthaeus 16:9—10 de κόφινοι en de σπυρίδες onderscheiden, terwijl Marcus daarenboven nog met κοφίνους κλασμάτων πλήρεις en met σπυρίδων πληρώματα κλασμάτων een soortgelijke onderscheiding in acht neemt, als in zijn spijzigingen plaats heeft. Wil men dus niet aannemen, dat telkens de schrijver van het volgende verhaal behalve zijn bron ook nog met nauwkeurigheid zijn vroegere pericoop heeft vergeleken om uit beiden te putten, dan volgt uit het hier aangehaalde

1) Verg. Matth. 23 : 34—39 met Luc. 11 : 49—51; 13 : 34, 35.

voorbeeld, dat men een zekere tusschenruimte moet aannemen tusschen wat hij las in zijn bron en neerschreef in zijn werk, een tusschenruimte, die werd aangevuld met herinneringen en overdenkingen, waardoor de wijze, waarop de inhoud van de bron werd weergegeven, bij al de gebondenheid een eenigszins vrij karakter verkreeg.

Die betrekkelijke vrijheid in het verwerken van wat de evangelisten uit hunne bronnen putten ontdekt men overal. Men behoeft slechts de eerste de beste bladzijde der synoptische evangeliën op te slaan en nauwkeurig met de parallelen te vergelijken, om te zien, hoe, terwijl ter eener zijde eigenaardige constructiën en zinwendingen, aposiopesen zelfs, ongemerkt uit de bron in het nieuwe werk zijn overgevloeid, toch zelden de overeenstemming volmaakt en ongebroken is. Het is altijd een bewerking, zij het ook een zonderlinge, in geen geval een gedachteloos afschrijven. Maar past men nu het hier gezegde toe op het punt in geschil, dan volgt er uit, dat aan de evangelieschrijvers in ieder geval een zekere zelfstandigheid moet worden toegekend; dat zij te zeer bekend waren met hunne bronnen en te zeer te huis in de literatuur, waaruit zij putten en die zij verrijkten; dat zij te zeer met helder overleg en juist beraad te werke gingen — dan dat men zich hen zou mogen voorstellen als verdiept in de geschriften, die voor hen lagen, met moeite zich van het een in het ander verplaatsende of den weg vindende in de veelheid van stof, en zoo, geleid door toevallige omstandigheden, ronddwalende door hunne bronnen.

Weldoordacht was zeer zeker de arbeid der evangelisten. Maar wat is er dan bevreemdends in, wanneer een schrijver, gebruik makende van twee evangeliebronnen, ieder met een eigenaardigen geest, die zich uitspreekt in inhoud en vorm, een derde geschrift ontwerpt, waarin de scherpe punten van beiden zijn gemeden; waarin datgene is samengevoegd, wat als het wezenlijke nog van waarde of als het onpartijdige meer van algemeen belang is; waarin de verschillende stoffen onder een nieuw gezichtspunt gesteld en met nieuwe frischheid, zij het ook een kunstmatige, in een nieuwen vorm als een nieuwe eenheid is teruggegeven, om weer te voldoen aan nieuwe behoeften, die door de vorige geschriften

niet geheel kunnen worden bevredigd? Het is onwaar, dat Marcus altijd slechts één zijner bronnen te gelijk zou volgen. Geen enkele pericoop, die aan beide zijden parallelen heeft, of men bespeurt van die parallelen den invloed, ten bewijze hoezeer de schrijver zijn stof in zich had opgenomen. Het is onwaar, dat er hier lichtzinnigheid zou zijn ten opzichte van feiten, bij nauwgezetheid waar het den vorm geldt. Dat de vormen van beide bronnen, beider stijl en woordenkeus, zijn samengevloeid, mag men allerminst aan zorg en opzet, de uitvoerigheid in de beschrijving niet aan kwalijk gepaste liefde voor bijzonderheden wijten. Het eerste is het onwillekeurig gevolg van de methode, welke aan de schrijvers dier dagen eigen was. Het tweede is de nieuwe vorm, waarin datgene herleeft, wat waard gekeurd werd den inhoud uit te maken van het nieuwe evangelie. En wat beteekent die eisch, dat men tal van duisterheden, uitgewischte overgangen en sporen van verbroken verband aanwijze als noodzakelijk gevolg van een arbeid als dien van Marcus? Dat het aan de eersten niet ontbreekt zal later blijken, en het bestaan van de laatsten zou in de bronnen een verband onderstellen, waarvan verbreking merkbaar moet zijn. Maar welk verband is er dan in Matthaeus en Lucas, dat niet zonder schade zou kunnen worden opgelost, vooral wanneer aan de eenheid van het nieuwe evangelie zooveel zorg wordt besteed als bij Marcus het geval is?

Maar ook zoo nog kan aan dien eisch gereedelijk worden voldaan.

Matthaeus schetst hoe Jezus na zijn optreden en eerste apostelkeus Galilaea rondreisde (4:23). Ten aanhoore van de velen, die hem van alle zijden volgen, spreekt hij dan de bergrede uit. Zoodra hij van den berg is neergedaald volgen weer de scharen, en bij die gelegenheid vraagt een melaatsche om reiniging. Aan zijn wensch wordt door Jezus voldaan. *Εἰσελθόντι δὲ αὐτῷ εἰς Καφαρναούμ* vraagt een hoofdman over honderd hulp voor zijn verlamden zoon (8 : 5). Na nog andere genezingen steekt Jezus over naar het gadareensche land, om daarna weder te keeren *εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν* (9 : 1), waar dan aan een verlamde zijn zonden worden vergeven. — Bij Lucas is Jezus sedert 4 : 42 op een rondreize. *Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων*, dat er een melaatsche

hulp begeerde (5 : 12), en eveneens ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν, dat een verlamde werd aangedragen (5 : 17). Bij geen van beide evangelisten is hier iets bevreemdends. Uit veelheid van stof worden enkele punten aangestipt. — Bij Marcus is ook hier, gelijk ik boven van het geheele evangelie beweerde, de stof nauw aaneen verbonden zonder veel tusschenruimte open te laten. Na de verzen, die als bij Lucas van een rondreize spreken (1 : 35—39), volgt: καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτὸν λεπρός, een overgang, die, minder algemeen dan bij Lucas, doet denken aan Matthaeus, waar die scherpte door de aanwijzing van de plaats (8 : 1) niet ongepast is. Maar wanneer terstond daarna met de woorden καὶ εἰσελθὼν πάλιν εἰς Καφαρναούμ, die bij Matthaeus onmiddelijk na hetzelfde tooneel gepast als aanleiding tot de vraag des hoofdmans volgen, de geschiedenis van den verlamde, die bij Lucas aan de beurt is, wordt ingeleid, dan is uit overgangen in de bronnen, die niet het minst bevreemden, een scherp verband gevormd, dat te ruim is voor het eene verhaal van den melaatsche.

Marcus, die niet met Lucas de behoefte aan een spijziging van vijfduizend menschen verklaart uit een tocht langs het meer naar het noorden, die aan onderwijs werd besteed, en het tooneel der spijziging niet te Bethsaïda (Lc. 9: 10), maar even als Matthaeus (14: 13) aan de overzijde van het meer plaatst, behoudt uit Lucas Bethsaïda als doel van een reis, maar nu als doel van den overtocht, die door den storm en de wandeling op zee werd gekenmerkt (6: 45). Hierdoor ontstaat deze onevenredigheid, dat men, overstekende πρὸς Βηθσαϊδάν, aankomt ἐπὶ τὴν γῆν Γεννησαρέτ (6: 53 cf. Mt. 14: 34).

Men zal wel moeilijk een verklaring vinden van het verschil, dat Jezus nl. na de spijziging der vierduizend bij Matthaeus naar de streken van Magdala (of Magadan) gaat en bij Marcus naar Dalmanutha. Maar bij de volslagen onbekendheid van laatstgenoemde plaats [1] hebben wij vrijheid om hare vermelding in verband te brengen met eenige andere punten. Van den terugkeer van het gebied van Tyrus en Tsidon wordt bij Marcus opzettelijk verzekerd, dat hij geschiedt ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως. Verder merke

1) Eenige gissingen vindt men bij Ewald, Die drei ersten Evangelien S. 268.

men op, dat Marcus de woorden εἰς τὸ πέραν (Mt. 16: 5) in plaats van met de scheepvaart naar Magdala (15: 39) met ἀπῆλθεν van 16: 4 schijnt te hebben in verband gebracht en mitsdien verstaan van een nieuwen tocht (8: 13, 14). De onderstelling is dus niet te ongerijmd, dat Marcus de nadere plaatsbepaling van de terugreis uit het noorden, die ook bij Matthaeus, ter wille van de overvaart naar Magdala (15: 39; 16: 5), als langs de oostzijde van het meer moet ondersteld worden — al neemt men ook niet aan, dat Matthaeus zelf zoover dacht — opzettelijk heeft toegevoegd om de gedachten aan de oostzijde te bepalen. Vervolgens kan hij in plaats van het westelijke Magdala het misschien oostelijke Dalmanutha hebben vermeld, om zoo ruimte te verkrijgen voor de nieuwe, door misverstand of opzet ontstane overvaart, voor welke hij nu als doel de westelijke zijde overhoudt.

Dat Bethsaïda wordt aangewezen als de plaats, waar de bij Marcus alleen voorkomende genezing van den blinde voorviel (8: 22), schijnt wel bewerkt te zijn door invloed van Lucas, die te dier plaatse ongeveer de eerste Christusbelijdenis en de daaraan verbonden reden laat uitspreken (cf. 9 : 10), waarvoor Marcus met Matthaeus Caesarea-Philippi kiest. Tot tweemalen toe heeft dus datzelfde Bethsaïda bij de voorstelling van Marcus dienst gedaan.

Wanneer Marcus (9: 33) Jezus aan zijn jongeren laat vragen, wat zij ἐν τῇ ὁδῷ overlegden, dan is dat wel zonderling, nademaal die ὁδός door Galilaea naar Kapernaüm loopt en mitsdien voor een enkele eerzuchtige overlegging ietwat te groot is. Dat hier een zoodanige vraag in huis wordt gedaan, is bij Marcus recht op zijn plaats, en er zou niets aan te merken zijn, wanneer niet het aankomen te Kapernaüm opzettelijk ware vermeld. Bij Matthaeus wordt 17 : 24 met ἐλθόντων δὲ αὐτῶν εἰς Καφαρναούμ de vraag naar de betaling van de tempelschatting ingeleid, waarna (18: 1) met ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ volgt, wat bij Marcus eveneens voorvalt. Het ligt dus voor de hand dit καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναούμ, waardoor de vraag van Jezus zoo zonderling schijnt, te verklaren uit Matthaeus, bij wien het zeer gepast is en wiens verhaal van den stater door Marcus, als te zeer van tijdelijk en plaatselijk belang, werd weggelaten.

De spijziging der vierduizend wordt bij Marcus (8 : 1) ingeleid met de woorden: ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις πάλιν πολλοῦ ὄχλου ὄντος καὶ μὴ ἐχόντων τί φάγωσιν, een uitvoerigheid, die wel moet dienen om het verband te herstellen, dat door het uitwerken van de genezing van één doofstomme in plaats van het algemeen bericht Mt. 15: 29—31, is verbroken. De berg, die het tooneel is van de zegeningen, die Israëls Messias aanbrengt, en de scharen, die hunne kranken aanvoeren en den God Israëls prijzen, zijn door die nieuwe pericoop verdwenen en voor de spijziging moet dus een nieuw tooneel worden geschapen.

Zoo zou ik kunnen voortgaan ten bewijze dat er niet alleen overgangen zijn gewijzigd of uitgewischt, maar soms sporen zichtbaar zijn van verbroken verband, niettegenstaande den aard der evangeliënliteratuur en de zorg van Marcus, waardoor zij zeldzaam zijn. Maar nu verder. Wat beteekenen die vragen: waarom Marcus juist zóó en niet anders zijn evangelie maakte, waarom hij niet altijd even uitvoerig is, of waarom de epitomator zich over het geheel op nauwkeurigheid toelegt, en waarom de volgorde van zijn verhalen en zijn parallelie met de bronnen juist zóó zijn uitgevallen en niet anders? Een uiteenzetting der beweegredenen, die hem bij zijn arbeid op bepaalde punten hebben kunnen leiden, zou hier niet passen. Maar zij het ook, dat men niet altijd en overal die drangredenen op het spoor kan komen, dat men niet meer geheel kan doordringen in wat er omging in het binnenste van den schrijver: de eisch dat men zulks zou vermogen en antwoord weten te geven op iedere vraag, die kan rijzen, is wel een zeer zonderlinge, en alweder slechts uit overdrijving verklaarbaar. Wat een schrijver uit de oudheid had kunnen of had moeten doen anders dan hij gedaan heeft, staat aan het nageslacht niet meer te beoordeelen, allerminst ten opzichte van een literatuur als die der evangeliën. En wat zouden de voorstanders der Marcushypothese zeggen, wanneer wij al de grieven en al de vragen, die zij zelve op de lippen nemen, wederkeerig tot hen richtten, wanneer wij, eveneens overdrijvende, uitriepen: hoe moeilijk moet het Matthaeus gevallen zijn, terwijl hij juist in zijn logiabron verdiept was, plotseling over te

springen tot Marcus, en nadat hij juist de bergrede had geëindigd een paar woorden uit de andere bron in te voegen, om dan met overspringing van verscheidene stukken in te vallen bij den melaatsche en weer terug te gaan, niet tot het begin van het overgesprongene, maar tot de tweede pericoop, om weldra weer een sprong te doen over eenige hoofdstukken heen en vervolgens den draad weer op te vatten ter plaatse waar hij dien had laten varen, enz. enz. Welk een getuimel moet dat geweest zijn door zijn bronnen heen en van de eene tot de andere! En wanneer men ter beantwoording van dergelijke opmerkingen wijst op de vele proeven, die ter verklaring van die omwerking en veranderde volgorde zijn gegeven, dan zou men juist daardoor doen opmerken, dat men ook binnen den kring der Marcushypothese nog niet tot eenstemmigheid kwam en noch voor vijand noch voor vriend antwoord weet te geven op de velerlei vragen, die er kunnen oprijzen.

Evenzoo zou men van de voorstanders onzer hypothese, overeenkomstig de bezwaren, die zij tegen de voorstelling der tegenpartij opperen, antwoord kunnen verlangen op vragen als deze: waarom Matthaeus, die toch blijkbaar de verhalen van Marcus verkort overneemt, soms moeite doet om ze met trekken uit de overlevering te verrijken? of waarom een evangelist, die zoo lichtzinnig mededeelingen en belangrijke punten in zijn apostolische bronnen geringschat, soms kleingeestig de termen van beide geschriften in elkander vlecht? Inderdaad komt het ook hier weer te eenenmale neer op een quaestie van minder of meer, en de groote tegenzin, dien men te kennen geeft tegen de voorstelling, dat Marcus uit de beide andere synoptici heeft geput, is daaruit te verklaren, dat bij de tegenpartij helderder in het oog springt, wat men bij zich zelf minder opmerkt, een beschouwing namelijk van het wezen en het ontstaan van de evangeliënliteratuur, die men slechts ongaarne zou willen overnemen, omdat zij in strijd is met de voorstelling, die men lief heeft, terwijl men er toch reeds meer dan ten halve van is doordrongen. Is er leven en zelfstandigheid in de wijze, waarop de evangelieschrijvers hunne bronnen gebruiken, van een hooge mate van afhankelijkheid kan men hen niet vrij ver-

klaren. En 't zij ze bronnen van geringen omvang samenvoegen en betrekkelijk weinig bestanddeelen ongebruikt laten, of grootere bronnen met wat meer vrijmoedigheid bewerken, in het wezen der zaak komt het volmaakt overeen. Is dus de erkenning van zoodanige afhankelijkheid als men in Marcus moet veronderstellen, wanneer hij de beide nevenevangeliën gebruikte, een balk in het oog van de voorstanders dier meening: de vrienden der Marcushypothese zijn van een splinter in hun eigen oog niet vrij. Maar de waarheid is, dat er geen enkele hypothese kan worden uitgedacht, die niet met hetzelfde bezwaar te kampen zou hebben, naardien nu eenmaal het karakter der evangeliënliteratuur geen ander is. Die laatste overtuiging evenwel neemt men daarom zoo ongaarne in zich op, omdat men dan in de evangelieschrijvers het bestaan van een geheel anderen geest, van een geheel ander leven moet erkennen, dan wij zouden wenschen in de oude getuigen van de onder hen volbrachte dingen. Geen wonder dus ook, dat die overtuiging dáár, waar zij bijzonder krachtig is uitgesproken, zich licht in een somber en te zwart geteekend waas vertoont aan hen, die bij haar nog geen vrede kunnen vinden.

Staat het dus met de tweede grieve tegen de gevolgtrekking, die wij bespreken, niet anders dan met de eerste, is men ook bij de Marcushypothese niet vrij van de bezwaren, die men bij de tegenpartij opmerkt: er is ook hier weer in de volgorde even als in de uitlatingen iets, dat de erkenning van Marcus' lateren oorsprong noodzakelijk, de verklaring van zijn ontstaan door de Marcushypothese gegeven onvoldoende maakt. Aangenomen: Matthaeus en Lucas hebben Marcus als hun bron gebruikt. Zij hebben dat dan met vrijheid gedaan. Uitlatingen en invoegingen te over, maar eveneens verplaatsingen en omzettingen met vrijmoedigheid. De laatsten spelen een minder groote rol dan de eersten. Maar was het opmerkelijk, zonderling zelfs, dat de beide bewerkers ten naastenbij nooit te gelijk iets invoegden of uitlieten, maar veeleer den schijn op zich laadden, als waren ze in nauwkeurig overleg getreden: datzelfde is weer eveneens bij de verplaatsingen het geval. Heeft Matthaeus vrede met de volgorde van Mc. 1 : 1—20, Lucas bewaart althans de laatste vier verzen voor elders. Kan daarentegen Lucas zich

volkomen vereenigen met wat er in de lange reeks cp. 1:21—3:6 is aaneengeschakeld: bij Matthaeus is dat anders. Slechts enkele groepen kan hij onveranderd plaatsen, voor het overige is door omzetting en invoeging de lange pericopenrij verbrokkeld. In het volgende komt evenwel weer de beurt om te vreden te zijn aan hem. Marcus' derde en vierde hoofdstuk kan hij ten naastenbij geheel in dezelfde orde gebruiken, terwijl Lucas het algemeen bericht 3 : 7—12 met het daarop volgende stuk verwisselt, de aanklacht van verbond met den duivel naar zijn elfde, het bezoek van Jezus' verwanten naar het achtste, en de eenige kleinere parabel, die hij opneemt, naar het dertiende hoofdstuk verlegt. Verder bestond er voor Matthaeus reden om de stof van Mc. 4:35—5:43 naar elders, in vroeger verband, te plaatsen, terwijl Lucas toevallig weer de orde ongestoord laat. Zoo neemt elk der beide bewerkers juist de door den ander onveranderd gelaten stof op om die, naar gelang van zijne beweegredenen, te verplaatsen en om te zetten. Gelijktijdig vergrijpen zij zich aan de bestaande orde niet, al grenzen de breuken ook aan elkander.

Een soortgelijke is de verhouding in punten van minder belang. Keerde Lucas de volgorde der gesprekken bij het avondmaal geheel om, Matthaeus vond hier tot verandering geen reden. Gaf hij voor Jezus' optreden in Nazareth, de apostelkeus en de zalving op andere plaatsen afwijkende lezingen, Matthaeus liet ze onveranderd staan. Maar omgekeerd nam hij ter zelfder plaatse als Marcus de naamlijst der apostelen, de zendingsrede en in de eschatologische rede de voorspelde rechtsvervolging op, die juist door Matthaeus om verschillende redenen naar elders werden verwezen. Zoodanige afwisselende verhouding nu van twee evangeliën tot een bron, die zij beiden zelfstandig, beiden met vrijheid bewerkten, is zonderling. En juist dit feit, dat de beide bewerkers van het Marcusevangelie met vrijheid omzetten en verplaatsen, invoegen en uitlaten, door verschillende beweegredenen gedreven, zonder van elkanders arbeid kennis te dragen, en dat toch dat evangelie ten naastenbij ongeschonden naar inhoud en vorm te voorschijn komt, wanneer men beide bewerkingen op elkander legt; dat men, wanneer beide worden in elkaar geschoven, juist

een tweede Marcusevangelie uit dat mengsel kan afzonderen: dit feit blijft als een onverklaard wonder over, en pleit, naarmate het krachtiger op den lateren oorsprong van het tweede evangelie wijst, te sterker tegen de Marcushypothese.

Ten derde moet in dit hoofdstuk gesproken worden over de gesteldheid van den text van Marcus in bijzonderheden, en gevraagd, in hoever daaruit, even als uit zijn dogmatiek en uit de volgorde zijner verhalen, bezwaren oprijzen tegen de hypothese, naar wier recht van bestaan wij onderzoek doen. Als van zelve komen wij er toe om thans allereerst te letten op de eigenaardige verhouding van Marcus' text tot dien van de beide andere evangeliën. Hij vertoont namelijk met beide parallelen zooveel punten van overeenkomst, dat men van een „combinirte Beschaffenheit" heeft gesproken. Het is ook hier weer juist het karakteristieke van die dubbele overeenstemming, waardoor men meende met noodzakelijkheid tot de erkenning van posterioriteit veeleer dan van het tegendeel te worden gedrongen. Steeds zal men er door getroffen worden, wanneer men bij woordelijke vergelijking van drie gelijkluidende pericopen bevindt, hoe in Marcus als het ware de rijkdom van beide anderen is te zamen gevloeid; maar soms zijn er plaatsen, waar in een zoo eng bestek woorden en zinwendingen van beide nevenverhalen vereenigd voorkomen, dat alweer een zonderling toeval zou hebben geheerscht, wanneer de uitdrukkingen van de bron door de beide bewerkers waren verdeeld. Ik wil beginnen met de voornaamste voorbeelden van dien aard te laten volgen, om daarna de waarde te bespreken, die aan dat verschijnsel door de voorstanders der Marcushypothese is gehecht.

De voorspelling van den machtigere, die na Johannes komen zal, wordt Mc. 1:7 op zoodanige wijze medegedeeld, dat de verzekering: *ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου* met Lucas, de woorden *ὀπίσω μου* met Matthaeus, en de verhevenheid van den komende, wien Johannes niet waardig is *λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ*, met Lucas overeenstemt.

Wat er voorvalt bij den doop, wordt door Matthaeus zoo verhaald, dat Jezus als de persoon, die den geest ziet neerdalen en voor wien de hemelen geopend waren, niet te duidelijk uitkomt, terwijl door het algemeene: οὐτός ἐστιν ὁ υἱός μου dat onduidelijke niet wordt verhelderd. Bij Lucas is van een subject geen sprake, maar door de 2[de] persoon, waarin de stem spreekt: σὺ εἶ ὁ υἱός μου, wordt al de aandacht op Jezus zelven gericht. Bij Marcus vinden wij nu 1 : 10, bij veel overeenkomst mèt de constructie van Matthaeus, deze wijziging, dat aan het subject niet kan getwijfeld worden, waardoor vs. 10 in overeenstemming is gebracht met vs. 11, welks redactie (de geheimzinnige woorden: σύ εἶ — ἐν σοί —) met Lucas parallel is. [1]

In Mc. 1: 21, 22 doen de woorden: καὶ εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ καὶ εὐθέως τοῖς σάββασιν εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκε denken aan Luc. 4 : 30, waar ἐπορεύετο voorkomt, en verder aan vs. 31, terwijl misschien het leeren in de synagoge een herinnering is uit Mt. 4:23, waar de bergrede wordt voorbereid. Van vs. 22 komt het eerste gedeelte met Luc. vs. 32, het tweede (de woorden ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσιαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς) met Matth. 7: 29, het slot der bergrede, overeen. Door het een en ander ontstaat deze onevenredigheid, dat, terwijl de algemeene schets bij Lucas gepast is wegens het langer tijdsverloop, 'twelk in het meervoud τοῖς σάββασιν ligt opgesloten, bij Marcus die uitdrukking van een enkelen sabbat is opgevat en door εὐθέως en door εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγήν — als men zoo mag lezen — de zaak concreet is voorgesteld. Wat er dus over de verwondering en de ἐξουσία wordt gezegd, verliest min of meer zijn algemeen karakter, en de herhaling van ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν, vs. 23, wordt, schoon uit Lucas verklaarbaar, na het voorgaande eenigszins mat.

In de parallel van Mc. 1 : 32—34 bij Matth. 8 : 16 lezen wij, dat men des avonds — ὀψίας δὲ γενομένης — vele bezetenen tot Jezus brengt, wier daemonen hij uitwerpt, en verder, dat hij πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας ἐθεράπευσεν. Bij Luc. 4 : 40—41 is de orde omgekeerd. Na zonsondergang — δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου —

---

1) Vergel. Bleek, Einl. S. 246.

brengen allen, ὅσοι εἶχον ἀσθενοῦντας νόσοις ποικίλαις, die tot hem. Ook worden er veel daemonen uitgedreven. Bij Marcus nu zijn beider bestanddeelen op een karakteristieke wijze saamgevloeid. Wij lezen daar: ὀψίας δὲ γενομένης (Matth.) ὅτε ἔδυ ὁ ἥλιος (Luc.) ἔφερον πρὸς αὐτὸν (Luc.) πάντας (cf. Luc.) τοὺς κακῶς ἔχοντας (Luc. cf. Matth.) καὶ τοὺς δαιμονιζομένους (Matth.). Καὶ ἡ πόλις ὅλη ἐπισυνηγμένη ἦν πρὸς τὴν θύραν. Καὶ (Matth.) ἐθεράπευσε πόλλους (Matth.) κακῶς ἔχοντας (Matth.) ποικίλαις νόσοις (Luc.) καὶ (Matth.) δαιμόνια (Luc.) πολλὰ (cf. Luc.) ἐξέβαλε (Matth.) καὶ οὐκ ἤφιε λαλεῖν τὰ δαιμόνια ὅτι ᾔδεισαν αὐτόν (Luc.). Dat hier samenvoeging heeft plaats gehad, bespeurt men vooreerst aan de tijdsbepaling. En, brengt men bij Matthaeus bezetenen, bij Lucas zieken, bij Marcus zijn zij er beiden. Wordt bij Matthaeus het genezen der zieken, bij Lucas het uitvaren van daemonen als terloops toegevoegd, bij Marcus komen weer beide trekken vereenigd voor. Bevreemdt het eindelijk bij Marcus, dat men πάντας, die ziek zijn en bezeten, aanvoert, terwijl Jezus' genezende werkzaamheid zich slechts over πολλούς en πολλά uitstrekt: uit Matthaeus en Lucas is dat ten volle verklaarbaar, waar de vele bezetenen van de kranken slechts een gedeelte uitmaken.

Marc. 1 : 42 vinden wij de woorden van Matth. 8 : 3, καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα, en die van Luc. 5 : 13, καὶ εὐθέως ἡ λέπρα ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ, in dezer voege vereenigd: καὶ εἰπόντος αὐτοῦ εὐθέως ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα καὶ ἐκαθαρίσθη.

Marcus 3 : 7—12 bevat een uitvoerige schets van Jezus' volgelingen en genezende werkzaamheid, waartoe Matth. 12 : 15, 16 en Luc. 6 : 17—19 de aanleiding en de stof moeten hebben geleverd. Behalve uit de omstandigheid, dat beider bestanddeelen ongeveer geheel in het verhaal van Marcus zijn opgegaan, mag men dat afleiden uit de constructie. Bij Matthaeus wijkt Jezus na een boosaardige beraming der Pharisaeën, en wordt hij door velen gevolgd. Hij geneest allen, maar legt hun tevens geheimhouding op. Bij Lucas heeft Jezus juist uit den kring zijner leerlingen een twaalftal afgezonderd en staat hij op het punt om in de vlakte een rede uit te spreken. De aanwezige scharen worden nu geschetst, en wel elliptisch: „en een schare van zijne leerlingen en een groote hoeveelheid volks (sc. was aanwezig), menschen, die gekomen

waren om hem te hooren en om genezen te worden van hunne krankheden. En die door onreine geesten gekweld waren werden genezen. En de geheele menigte trachtte hem aan te raken, omdat er kracht van hem uitging en allen genas". Marcus nu, die den overgang van Matthaeus met de opsomming der scharen van Lucas verbindt, doet dit zóó, dat de *μαθηταί* uit de *ὄχλος* verwijderd en inniger met Jezus verbonden worden, en dat de *πολὺ πλῆθος* (Luc.) het subject wordt van *ἠκολούθησαν* (Matth.). En wanneer hij dan vs. 8, beginnende met *καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας* cet., de verschillende plaatsen vanwaar men samenstroomt opsomt, om daarna, vrij mat, uit te loopen in: *πλῆθος πολὺ ἀκούσαντες ὅσα ἐποίει ἦλθον πρὸς αὐτόν*, dan bespeurt men daarin den invloed van de ellips bij Lucas, wiens nevenzin *οἳ ἦλθον ἀκοῦσαι αὐτοῦ* men nog hoort doorklinken, nu bewust of onbewust tot middel geworden om de ellips te doen verdwijnen. En het gedrang der scharen, waarvan bij Lucas, vs. 19, opzettelijk de oorzaak wordt aangewezen, dient bij Marcus omgekeerd als aanleiding voor het zonderlinge bevel om voor mogelijk levensgevaar een schip bij de hand te houden. Het verhaal van Marcus laat zich hier ten volle uit de beide parallelen, dat van Matthaeus en Lucas uit Marcus ter nauwernood verklaren.

In de naamlijst der apostelen bij Marcus 3 : 13—19 bestaat een onjuistheid in de constructie, die zich slechts uit gelijktijdigen invloed van Matthaeus en Lucas laat verklaren. Matthaeus noemt vóór de zendingsrede 10 : 2—4 het twaalftal, tot wie de rede geacht wordt gehouden te zijn, eenvoudig op, nademaal hun bestaan als bekend wordt ondersteld. Lucas laat vóór de rede in de vlakte Jezus na een nachtelijk gebed op een berg zijne leerlingen bij zich roepen, *καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασε* — dan volgen hunne namen in den accusatief — *καὶ καταβὰς μετ' αὐτῶν ἔστη ἐπὶ τόπου πεδινοῦ* (6 : 12—17). Bij Marcus gaat Jezus eveneens op een berg *καὶ προσκαλεῖται* (cf. Mt. 10 : 1) *οὓς ἤθελεν αὐτὸς. Καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτὸν* (cf. Mt. 5 : 1). *Καὶ ἐποίησε δώδεκα ἵνα ὦσι μετ' αὐτοῦ καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν καὶ ἔχειν ἐξουσίαν θεραπεύειν τὰς νόσους καὶ ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια* (Mt. 10: 1). *Καὶ ἐπέθηκε τῷ Σίμωνι ὄνομα Πέτρον· καὶ Ἰάκωβον κ.τ.λ.* De vierde naamval,

waarin hier plotseling de zin overspringt en verder voortgaat, en die bezwaarlijk afhankelijk kan geacht worden van ἐποίησε, vindt zijn verklaring hierin, dat Marcus, de orde en omschrijving der apostelen bij Matthaeus volgende, dat deed in de constructie, die bij Lucas gepast is. [1]

Matth. 14 : 2 spreekt Herodes als zijn vermoeden uit, dat Jezus de herrezen Johannes is. Bij Lucas daarentegen wordt de viervorst verontrust door verschillende in omloop zijnde geruchten, waaronder ook het gemelde. Het is dus slechts uit verbinding van beiden verklaarbaar, wanneer Herodes bij Marcus 6 : 14—16 eerst zelf, als bij Matthaeus, zijn vermoeden uitspreekt, om dan, na anderer gissingen vernomen te hebben, nogmaals eigenwijs te herhalen, ὅτι ὃν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα Ἰωάννην οὗτος ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, iets, waarvan de matheid niet te miskennen is in vergelijking met wat wij bij Lucas lezen: Ἰωάννην ἐγὼ ἀπεκεφάλισα, τίς δέ ἐστιν οὗτος;

Hetzelfde geldt van de wijze, waarop Marcus 6 : 31 Jezus tot de pas teruggekeerde apostelen laat zeggen: δεῦτε ὑμεῖς αὐτοὶ κατ' ἰδίαν εἰς ἔρημον τόπον — parallel met Luc. 9 : 10, — om onmiddelijk daarop te verzekeren: καὶ ἀπῆλθον εἰς ἔρημον τόπον τῷ πλοίῳ κατ' ἰδίαν — parallel met Matth. 14 : 13.

Matthaeus 17 : 14—18 verhaalt van een maanzieke, die ten gevolge van zijn kwaal dikwijls levensgevaar te duchten heeft in vuur of in water. Wanneer dan de genezing wordt beschreven als een uitvaren van den daemon, dan blijkt, dat hier het joodsche denkbeeld over ziekte zonder meer ten grondslag ligt. Lucas heeft in de parallele plaats de geschiedenis van een heftigen bezetene, blijkens de beschrijving een man, die aan toevallen lijdt. Het is dus slechts uit samenvoeging verklaarbaar, wanneer Marcus 9 : 14—27 eerst de ziekte met Lucas als een buitengewone bezetenheid beschrijft, om dan met Matthaeus daarenboven te verzekeren, dat de man door den geest πολλάκις — εἰς πῦρ — καὶ εἰς ὕδατα wordt geworpen. Men behoeft overigens het verhaal van Marcus slechts even met de parallelen te vergelijken om van zijn later karakter ook in andere opzichten te worden overtuigd.

1) Verg. Zeller. Zeitschr. f. w. Theol. 1865 S. 396 ff.

Het voorval met den blinde bij Jericho wordt bij Matthaeus 20:29 ingeleid met de woorden: *καὶ ἐκπορευομένων αὐτῶν ἀπὸ Ἰεριχώ.* Lucas daarentegen plaatst het geval vóór den intocht in genoemde stad — *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἐγγίζειν αὐτὸν εἰς Ἰεριχώ* (18 : 35). Het is dus alweder verbinding, wanneer Marcus 10 : 46 aldus luidt: *Καὶ ἔρχονται εἰς Ἰεριχώ. Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἰεριχώ, κ.τ.λ.*

Ter plaatse waar Jezus bij Matthaeus (22 : 31) de opwekking der dooden bewijst uit de opmerking, dat God geen God van dooden maar van levenden is, heet het: *οὐκ ἀνέγνωτε τὸ ῥηθὲν ὑμῖν ὑπὸ τοῦ θεοῦ λέγοντος.* Lucas vestigt er 20: 37 meer de aandacht op, dat het aan te halen woord door Mozes is neergeschreven in de geschiedenis van het braambosch: *καὶ Μωυσῆς ἐμήνυσεν ἐπὶ τῆς βάτου ὡς λέγει.* Beide onderwerpen nu worden bij Marcus 12 : 26 gelijktijdig genoemd in de woorden: *οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῇ βίβλῳ Μωυσέως ἐπὶ τοῦ βάτου, πῶς (ὡς) εἶπεν αὐτῷ ὁ θεὸς λέγων*, in welke zinwending wij te eerder samenvoeging zullen moeten erkennen, naarmate de woorden *ἐπὶ τοῦ βάτου* hier in de constructie minder passen.

Aanleiding tot de eschatologische rede is bij Matthaeus 24 : 1 een verwijzing naar de *οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ*, bij Lucas 21 : 5 naar de *λίθοι καλοί.* Bij Marcus zijn beide trekken 13 : 1 vereenigd in een matten uitroep: *ἴδε ποταποὶ λίθοι καὶ ποταπαὶ οἰκοδομαί.* — Eveneens hoort men in vs. 4 *τί τὸ σημεῖον ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι;* zoowel den text van Matthaeus doorklinken, waar naar het *σημεῖον — τῆς συντελείας*, als dien van Lucas, waar een *σημεῖον ὅταν μέλλῃ ταῦτα γίνεσθαι* wordt gevraagd.

In Marcus 13:9 — *παραδώσουσι γὰρ ὑμᾶς εἰς συνέδρια καὶ εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε καὶ ἐπὶ ἡγεμόνων καὶ βασιλέων σταθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς* — zou men het bevreemdend willen vinden, dat *δαρήσεσθε* zoo afzonderlijk staat, en vragen of de rhythmus niet eischt, dat *εἰς συναγωγάς* als daarbij behoorend worde opgevat. Vergelijkt men nu het geheele stuk vs. 9—13 met Lucas 21:12—17 en met Matthaeus 10 : 17—22, dan bespeurt men een treffende overeenkomst met beiden, en wel zóó, dat Marcus steeds waar hij van Lucas, zijn wettige parallel, afwijkt, in die afwijking overeenstemt met Matthaeus. En lezen wij dan bij laastgenoemde: *παραδώσουσι γὰρ ὑμᾶς εἰς συνέδρια καὶ ἐν ταῖς συναγῶγαῖς αὐτῶν μαστιγώσουσιν ὑμᾶς,* en bij Lucas:

παραδιδόντες εἰς συναγωγὰς καὶ φυλακάς, ἀγομένους ἐπὶ βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνας, dan schijnt het wel of de accusativus *εἰς συναγωγάς* van Lucas ongemerkt is in de plaats getreden voor den dativus *ἐν ταῖς συναγωγαῖς* bij Matthaeus, iets waarvan de mogelijkheid door het grammatisch gebruik van *εἰς* in de beteekenis van *ἐν* gegeven was.

Het feest, dat ophanden is, heet Matth. 26 : 2 *τὸ πάσχα*, bij Luc 22 : 1 *ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων*, bij Marc. 14:1 *ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δυὸ ἡμέρας*. — Overleggen de overpriesters en schriftgeleerden bij Matth. vs. 4 *ἵνα τὸν Ἰησοῦν δόλῳ κρατήσωσι καὶ ἀποκτείνωσιν*, bij Luc. vs. 2 *τὸ πῶς ἀνέλωσιν αὐτόν*, bij Marcus vs. 1 beramen zij *πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν*.

Op den dag vóór paschen treden bij Matthaeus 26 : 17 de jongeren tot Jezus en vragen, waar zij voor den paaschmaaltijd toebereidselen zullen maken, op welke vraag hun vervolgens een antwoord gegeven wordt. Bij Lucas daarentegen gaat de aanleiding in den vorm van een bevel van Jezus uit, waarop de jongeren onderzoek doen naar de plaats, waar hun meester zulks begeert (22 : 7 vv.). Bij Marcus zijn beide opvattingen op zoodanige wijze verbonden, dat, als bij Matthaeus, de jongeren vragende toetreden en vervolgens, als bij Lucas, een tweetal met nadere inlichtingen opzettelijk wordt afgevaardigd (14 : 12 vv.). Dat nu de plechtige aanhef *καὶ ἀπέστειλεν* bij Lucas, waar niets voorafgaat, meer gepast is dan bij Marcus, waar eerst een vraag door de gezamenlijke jongeren wordt gedaan, kan men bezwaarlijk ontkennen.

Pleonastisch klinken de woorden *σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτί*, Marc. 14: 30. Het eerste staat Luc. 22 : 34, het tweede Matth. 26 : 31.

Matth. 27 : 42 twijfelt men spottend of Jezus *βασιλεὺς Ἰσραήλ ἐστι*, bij Luc. 23 : 35 *εἰ οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός*. Bij Marcus spreekt men hem (15 : 32) spottend als *ὁ Χριστὸς ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ* aan.

Te eenenmale onbegrijpelijk is het verband, dat Marcus 15 : 36 schijnt te worden ondersteld tusschen de spons met edik, die iemand Jezus aanbiedt, en de woorden *ἄφετε ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἠλίας καθελεῖν αὐτόν*, die daarbij worden uitgesproken. Ter verklaring heeft men beide neventexten noodig. De edik is bij Matthaeus een verdoovingsmiddel, dat Jezus (27 : 34) had geweigerd en hem nu na zijn bittere klacht nogmaals wordt geboden (vs. 48). Bij

Lucas zijn het (23 : 36) krijgslieden, die hem edik aanbrengen λέγοντες· εἰ σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων σῶσον σεαυτόν, zoodat men vragen kan of hier een verzachting of een kwelling is bedoeld. Marcus heeft er het laatste in gezien en, door in een met Matthaeus overeenstemmende mededeeling als bij Lucas den gever van de spons woorden in den mond te leggen, zijn zonderling vers gevormd.

Door de verschijnselen bij Jezus' dood wordt de hoofdman over honderd bij Matthaeus 27 : 54 tot den uitroep gedrongen: ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος. Bij Lucas 23: 47 heet het: ὄντως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν. Marcus 15: 39 schrijft: ἀληθῶς ὁ ἄνθρωπος οὗτος υἱὸς ἦν θεοῦ.

Ὀψὲ δὲ σαββάτων τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων gaan de vrouwen bij Matth. 28 : 1 uit om zich in beschouwing van het graf te verdiepen. Bij Lucas 24 : 1 is haar doel een eerbewijs, waartoe ze op den sterfdag de toebereidselen reeds hebben gemaakt. Marcus, die het 16 : 1 in dit opzicht met Lucas eens is, heeft met Matthaeus de namen der vrouwen en de tijdsbepaling gemeen, maar zóó, dat het nachtelijk morgenuur bij hem in tweeën is gescheiden, waarvan het eene deel — καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου — als tijd der voorbereiding, het tweede — λίαν πρωΐ τῆς μίας σαββάτων.... ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου — als uur der volvoering van het plan wordt opgegeven. Het gevolg van deze verandering is, dat de specerijen een etmaal later worden gereed gemaakt, dan bij Lucas het geval is.

Deze voorbeelden nu, die nog met verscheidene konden vermeerderd worden, zijn niet anders dan enkele punten, waarin de eigenaardige verhouding van Marcus tot de beide nevenverhalen bijzonder krachtig in het oog valt. Het is een doorloopende karaktertrek van het tweede evangelie, dat het in woordenkeus en zinwending met beide parallelen afzonderlijk een groote mate van overeenkomst vertoont. En wanneer nu die overeenkomst vaak van dien aard is, dat men, even als bij de volgorde en de verkorting der verschillende verhalen, te kiezen heeft, of men een zonderlinge verdeeling van wat wij bij Marcus vinden door de beide bewerkers wil erkennen, of de voorkeur geven aan de hypothese, die het feit, waarover wij spreken, verklaart uit gebruik van twee bronnen door Marcus, dan kan bij onpartijdige beschouwing de keuze niet twijfelachtig zijn, te minder wanneer

menigmalen onjuiste en onduidelijke zinwendingen bij Marcus slechts als samenvoegingen voldoende verklaard kunnen worden. De voorstanders der Marcushypothese weten niet, wat zij tot deze dingen zullen zeggen. Ter eener zijde verklaren zij bij monde van sommigen, dat de gevolgtrekking, die men uit de textvermengingen heeft afgeleid, niet te eenenmale van schijnbaar recht is ontbloot, maar aan den anderen kant weten zij geen woorden te vinden, die krachtig genoeg den tegenzin uitdrukken, dien zij tegen deze zelfde gevolgtrekking gevoelen. „Deze textvermengingen", zegt Weisz[1], „die door hare willekeur en kleingeestigheid het onverklaarbaarste raadsel zouden uitmaken, zijn weinig in staat om de hypothese van Griesbach aannemelijk te doen voorkomen." Men vraagt, waarom dan Marcus niet ook elders, b.v. 14:17 de woorden *ὀψίας δὲ γενομένης* van Mt. 26 : 20 en *ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα* van Lc. 22: 14, eveneens heeft bijeengevoegd. Men kan geen vrede vinden met zoodanige nauwkeurigheid, die, nauwlettend tot in kleinigheden, geen woord wil laten verloren gaan. Deze overdreven — want als zoodanig leerden wij haar bl. 173 vv. kennen — deze overdreven voorstelling van het karakter van Marcus' arbeid, die de volgelingen van Griesbach op verre na niet overnemen, is slechts uit partijdigheid verklaarbaar. Immers dezelfde Weisz, die zoodanige „Silbenstecherei" een raadsel noemt, wanneer de tegenpartij in den text van Marcus gelijktijdigen invloed van zijn bronnen Matthaeus en Lucas bespeurt, aarzelt niet om wederkeerig voor zijn eigen stelling te pleiten uit plaatsen bij Lucas, als 8 : 25; 9 : 5, 11, 13, waar hij eveneens sporen van den Urmatthaeus en van Marcus te gelijk meent te moeten erkennen, plaatsen die met de boven aangevoerde in waarde niet kunnen wedijveren.[2] Maar wanneer dus de voorstanders der Marcushypothese zelve niet afkeerig zijn van het denkbeeld, dat twee bronnen op een schrijver bij zijn

1) A. w. S. 685.

2) S. 86. Vooral op Luc. 8: 25 wordt door hem en anderen ter ontzenuwing van het bewijs uit de textvermengingen klem gelegd. De vraag is evenwel, of men in de woorden *ἐθαύμασαν*, Mt. 8 : 27, *φοβηθέντες δὲ ἐθαύμασαν*, Luc. 8:25, en *ἐφοβήθησαν*, Mc. 4: 41, niet veeleer een ontwikkeling heeft te zien, die met de Christologie en met de waardschatting der apostelen samenhangt.

arbeid op zoodanige wijze gelijktijdig invloed hebben kunnen uitoefenen, dat soms woorden en wendingen van beiden zich vereenigen, dan mag men hen uitnoodigen om, met terzijdestelling van alle overdrijving, nogmaals te overwegen, of het recht om op grond van de textvermengingen tot den lateren oorsprong van Marcus te besluiten, niet iets meer dan schijnbaar is. Dat zulk een besluit het meest voor de hand ligt, althans eenvoudiger is dan een toevallige verdeeling van Marcus' uitdrukkingen tusschen twee bewerkers van zijn evangelie te onderstellen, kan men bezwaarlijk ontkennen. En is men ook niet in gebreke gebleven voor sommige zoodanige gevallen een verklaring te vinden, de wijze waarop zulks geschied is [1] duidde aan, dat het slechts de handhaving gold van een hypothese, die men door andere gegevens reeds bewezen achtte. Wij dus, die tot nog toe geen steekhoudend bewijs voor de Marcushypothese ontmoetten, hebben het volste recht om aan de textvermengingen bij Marcus de meest natuurlijke verklaring te geven en ze mede in de weegschaal te leggen als bezwaren, die de geheele Marcushypothese blijven drukken.

Verder behoeft het geen opmerking, dat al die plaatsen, welke men, als blijken dragende van lateren oorsprong, van den canonieken bewerker van het Marcusevangelie afkomstig achtte, mede de toekenning van oorspronkelijkheid aan Marcus onmogelijk maken, wanneer men eenmaal van de inwendige eenheid van Marcus, van zijn ontstaan „aus einem Gusze", zoo vast is overtuigd geworden, dat men zich het recht tot ontleding in bestanddeelen meent te moeten ontzeggen. De lijst van zoodanige plaatsen is lang, en ik wil er te minder plaats voor inruimen, naarmate over haar in het algemeen minder geschil is. Hier komt het er slechts op aan ook den lateren oorsprong van den zoogenaamden Proto-Marcus aan te wijzen, en daartoe komen behalve de textvermengingen nog eenige verschijnselen in aanmerking. Er zijn nl. plaatsen, die, op zich zelve zonderling of bevreemdend, hunne verklaring vinden in den text van een der beide andere evan-

1) Weisz S. 683 ff. Holtzmann S. 113 ff.

geliën. Daartoe zou ik onder anderen willen rekenen de wijze, waarop Marcus herhaaldelijk datgene, wat hij van Jezus' onderwijs mededeelt, schijnt aan te duiden als slechts enkele proeven, waaruit men den geest van het overige onderwijs kan leeren kennen. Zoo heet het, wanneer Jezus voor de schare op het strand zijn gelijkenissen gaat voordragen: *καὶ ἐδίδασκεν αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς πολλὰ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ* (4: 2), welke laatste woorden het volgende als slechts een gedeelte van het geheele onderwijs daar ter plaatse doen kennen. Inderdaad volgen van de reeks parabelen, welke bij Matthaeus voorkomt, slechts weinige, die dan met de woorden: *καὶ τοιαύταις παραβολαῖς πολλαῖς ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον* worden besloten. Eveneens vindt men van de rede tegen de schriftgeleerden slechts enkele woorden, die als onderdeel van een grooter geheel schijnen aangekondigd te worden door de uitdrukking: *ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ* (12: 38).

Dat Petrus, Mc. 8: 32, na de eerste lijdensprediking door Jezus *ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ*, is niet geheel voldoende ter verklaring van het *φρονεῖν τὰ τῶν ἀνθρώπων*, dat hem vervolgens door Jezus wordt ten laste gelegd. Als inhoud der strafrede onderstelle men de woorden, die wij bij Matthaeus vinden: *ἵλεώς σοι κύριε, οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο.*

Wanneer men Mc. 14:54 leest, dat Petrus in des hoogepriesters voorhof gezeten is *θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς*, dan wekt zulks bevreemding. Dat het woord *φῶς* wordt overgebracht op vuren, die voor een leger als anderszins ter verlichting worden aangestoken, is niet ongewoon, maar ter verwarming dient *πῦρ*. Een verklaring levert de text van Lucas, waar gezegd wordt, dat men vuur heeft aangelegd en zich daar om geschaard. Petrus heeft zich mede in den kring gezet, maar zóó, dat de vuurgloed (*φῶς*) zijn aangezicht beschijnt. Die omstandigheid is dan de oorzaak, dat een dienstmaagd hem als volgeling van Jezus herkent. Marcus heeft het vuur, dat men aanlegt, en de plaats van Petrus *πρὸς τὸ φῶς* zoo opgevat, dat hij kon schrijven: hij zat met de dienaren neer en warmde zich tegen het licht.

Mc. 14: 65 wordt gezegd, dat men Jezus bespot en mishandelt en hem gebiedt: *προφήτευσον.* Op zich zelve zou die eisch een bespotting kunnen zijn van zijn profetische werkzaamheid, maar dan

vraagt men, waartoe dat περικαλύπτειν τὸ πρόσωπον dient. Veeleer moet hier de opvatting van een profeet als iemand, die dingen weet, welke voor anderen verborgen zijn, ten grondslag liggen, en op een bepaalden inhoud van den eisch tot profeteering zijn gedoeld. Het juiste vindt men bij Lucas 22: 64, waar den geblinddoekten Jezus wordt gevraagd: προφήτευσον, τίς ἐστιν ὁ παίσας σε;

Deze voorbeelden mogen voldoende zijn. Zij spreken krachtiger dan vele anderen, zooals de Wette [1] ze opzamelt, en die zouden moeten in aanmerking komen bij een volledig betoog van Marcus' afhankelijkheid, dat ik hier niet wensch te geven. Ten slotte wil ik nog in enkele voorbeelden aantoonen, hoe niet alleen bijzonderheden in den text van Marcus, zooals textvermengingen en onduidelijkheden, maar ook het karakter en de inrichting van geheele pericopen zich tegen de Marcushypothese verzetten. De eerste plaats zij dan gegund aan het verhaal van de onthoofding van Johannes, [2] de „verrätherische Stelle" [3], waaraan men wel de meeste bewijskracht voor de hooge oorspronkelijkheid van Marcus heeft toegekend. Men noemt dat verhaal, zooals het bij Matthaeus wordt gelezen, onduidelijk; men mist de aanleiding tot het bekend worden van Jezus aan Herodes, nu het geloof der Nazareners hem juist verhindert veel teekenen te doen (ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ vs. 1); men begrijpt niet, hoe Jezus te Nazareth scheep kon gaan; evenmin, hoe zijn vertrek vs. 13 kan worden voorgesteld als een gevolg van het ontvangen doodsbericht, dat, als behoorende tot een tusschenzin, op het verband geen invloed had mogen hebben; het is moeilijk in te zien, hoe de scharen te voet kunnen volgen, en hoe dan het zien van die scharen als iets verrassends kan voorkomen, terwijl tevens dat wijken naar de eenzaamheid, blijkens het volgende, zoo nutteloos is — en ter verklaring van dat alles wijst men op Marcus, de bron.

Maar is dan werkelijk het verhaal van Matthaeus zoo zonderling, dat het een zoodanige verklaring vereischt? — De overgang vs. 1 is geen andere dan meermalen (11 : 25; 12 : 1) wordt gevonden, en wijst op een los verband. Dat verband is wel te ontdekken.

1) Einl. S. 185 f. 2) Mt. 14: 1—14. Mc. 6: 14—33. Lc. 9: 7—9 cf. 3: 19—20.
3) Volkmar, Rel. Jesu S. 377.

De verhouding van den profeet tot zijn πατρις kwam zooeven ter sprake. Men wist niet vanwaar dezen die wijsheid en die krachten. Een tweede beoordeeling van Jezus volgt nu, en wel door den viervorst van Galilaea: die krachten heeft de herrezen dooper uit het doodenrijk medegebracht! Hetzij nu het feit, dat in beide pericopen over den oorsprong van αἱ δυνάμεις wordt gesproken, of dat beiden Jezus met Galilaea, zijn πατρίς, in verband brengen, de aanleiding tot de bijeenvoeging werd: vreemd is een zoodanige overgang bij een evangelie als dat van Matthaeus niet. En dat ter verklaring van ἠγέρθη (vs. 2) de geschiedenis van Johannes' onthoofding volgt, is eveneens in de evangelische literatuur niet onverklaarbaar, zoomin als dat de draad van het verhaal verloren ging, doordien de schrijver het karakter van zijn tusschenzin vergat. Maar letten wij op vs. 13 en 14 wat nauwkeuriger. Het object van ἀκούσας moet Johannes' doodsbericht zijn. Ἀνεχώρησεν, dat niet altijd in den zin van ontwijken voorkomt (9 : 24; 15 : 21; 27 : 5), schijnt hier, voor zoover het als gevolg van ἀκούσας wordt voorgesteld, die beteekenis te hebben. Opmerkelijk is, dat ook Jezus' vertrek naar en optreden in Galilaea na de gevangenneming van Johannes een ἀναχωρεῖν wordt genoemd (4 : 12). Er schijnt in de herinnering een zoodanig verband tusschen daden van Jezus en de lotgevallen van Johannes geleefd te hebben. Maar ernst is het er den evangelist niet mede: de gevangenneming wordt juist voorgesteld als de aanleiding tot de openbare prediking (4 : 17); hier volgen oogenblikkelijk de scharen, en een wonder ten aanzien van duizenden heeft plaats (zie ook 12 : 15). Dat zwevende in de beschrijving, die gedachteloosheid van den evangelist, is ook de reden, dat hier van een schip wordt gesproken. 't Zou kinderachtig zijn van den evangelist te vergen, dat hij scherp de geschilderde toestanden in het oog zou houden. Bij ἐκεῖθεν heeft hij niet meer aan Nazareth, bij ἐν πλοίῳ reeds aan een nieuw tooneel gedacht. Hier zoomin als elders mag men naar de scherpte van zijn schildering vragen. Hier zoomin als 9 : 9, 27; 11 : 1; 12 : 9, 15; 13 : 53; 19 : 15 is bij ἐκεῖθεν aan een bepaalde plaats gedacht, hier zoozeer als 3 : 23; 13 : 3 mag men vragen, vanwaar zoo plotseling dat schip? En de aanwezigheid van scharen is

natuurlijk bij een evangelist, die zich Jezus geen oogenblik alléén kan denken. Onophoudelijk wordt verzekerd, dat groote menigten hem volgden (4 : 25; 8 : 1; 12 : 15; 15 : 30; 19 : 2; 20 : 29) en zoo niet, zij worden bij hem gedacht al weet men niet vanwaar ze komen (8 : 18; 9 : 8); zelfs worden de scharen, die hem volgen na de bergrede (8 : 1), onwillekeurig weer voorgesteld als geheel andere dan die, voor welke de rede werd gehouden (4 : 25). Het komt op wat meer of wat minder niet aan. Het is dan ook alsof de schrijver hier in vs. 14 bij de πολὺν ὄχλον reeds weer aan geheel anderen denkt dan die, waarvan zooeven verzekerd werd, dat zij Jezus volgden (niet τὸν (πολὺν) ὄχλον). Dat zwevende en onbepaalde in de voorstelling is geheel in overeenstemming met Matthaeus' geheele karakter, en daarmede de vraag naar de mogelijkheid van een anacoluthie reeds voldoende beantwoord. Ter verklaring van de pericoop bij Matthaeus behoeft men het evangelie van Marcus niet.

Maar gesteld nu: Marcus bood tot opheldering van al het bevreemdende uitmuntende gelegenheid! Wij zullen zien, wat daarvan aan is. De twaalve zijn uitgezonden en gaan rond, leerende en genezende — een geschikte gelegenheid voor den roem van Jezus om tot Herodes' ooren door te dringen. Zij komen vermoeid en hongerig terug — verklaarbaar dus, dat Jezus, het volksgedrang ontwijkende, de eenzaamheid opzoekt om hun rust te gunnen. Zij hebben hun wedervaren verteld (ἀπήγγειλαν vs. 30) — ziedaar de oorsprong van het lastige: καὶ ἐλθόντες ἀπήγγειλαν τῷ Ἰησοῦ bij Matthaeus vs. 12. Dit alles gaat goed. Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, Matth. vs. 1, zal doelen op de weggelaten uitzending, ἐκεῖθεν, vs. 13, op de plaats, waar Jezus en de twaalve zich weer vereenigden, en het schip is bij Marcus op een rondreize (vs. 6) niet meer bevreemdend. Maar hoe dan nog vs. 14 dat ἐξελθών, dat, zonder meer, als „uittreden" uit het schip altijd iets bevreemdends heeft, en hoe verder dat εἶδε πολὺν ὄχλον, alsof dat niet van zelf sprak? We vinden beide trekken bij Marcus terug, te vreemder, naarmate het samenstroomen van het volk te nauwkeuriger is uitgewerkt.

Wanneer dus bezwaren in de voorstelling van Matthaeus uit gebruik van bronnen te verklaren zijn, we vinden in Marcus die

verklaring slechts ten halve, en of wij inderdaad de vrijheid hebben om dat middel ter opheldering te bezigen, moet blijken na een nauwkeurige vergelijking der parallele verhalen in hun geheel met het oog op elks eigenaardig karakter. Terstond zij opgemerkt, dat Marcus juist in die punten, waarin de voorstelling van Matthaeus aanzienlijk afwijkt, de uitzending en terugkeer der twaalve en de bijeenvoeging van de verschillende oordeelvellingen over Jezus, met Lucas overeenstemt. Ik wil hier niet vragen, wie van beiden tot die groepeering de meeste aanleiding had, maar slechts het verhaal van Marcus doorloopen met het oog op de vraag naar zijn oorspronkelijkheid en op de mogelijkheid, dat ter eener of ter anderer zijde bronnen zijn gebruikt.

In vs. 14—16 worden de verschillende opvattingen van Jezus' persoon medegedeeld in den vorm van een samenspraak. Herodes heeft eerst zijn vermoeden uitgesproken, dat hij de herrezen Johannes is, en gevoelt zich daarvan zoozeer overtuigd, dat hij na het vernemen van anderer meening zijn bewering nogmaals met nadruk herhaalt. In een zoodanig gesprek moge iets levendigs zijn, het heeft tevens iets mats. Nu is het opmerkelijk, dat het geheel is samengesteld uit bestanddeelen, die bij Matthaeus en Lucas gescheiden voorkomen. De verzekering van Herodes vinden wij bij den eerste, terwijl Lucas den vorst juist in het onzekere laat verkeeren en in verband daarmede de verdere verschillende meeningen opsomt. Hij doet dat evenwel zóó, dat door de slotvraag, vs. 9, juist de mogelijkheid, dat Jezus Johannes zou zijn, wordt buitengesloten, meer gedachtig aan den anderen vorm van het vermoeden, zooals dat in vs. 19 en parallele plaatsen (Johannes zelf, niet een herrezene) wordt gevonden. Merken wij nu op, dat Marcus eerst den inhoud van Matthaeus bijna geheel opneemt, om daarna wat er bij Lucas overblijft te laten volgen, en zien wij dan, dat de woorden *'Ιωάννην ἐγὼ ἀπεκεφάλισα* (vs. 9) bij Lucas door het karakter van zijn voorstelling noodzakelijk gegeven zijn, evenzeer als de verschillende oordeelvellingen der scharen, niettegenstaande die later zullen worden herhaald (vs. 19 vv.), en dat men juist bij Marcus de verzekeringen der *ἄλλοι* bevreemdend en juist de woorden *ὅν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα 'Ιωάννην* mat moet vinden: dan is het nader bij

de waarschijnlijkheid, wanneer men de pericoop bij Marcus als een vereeniging der beide andere voorstellingen beschouwt, dan wanneer men er beider bron in wil zien. [1]

Daar komt nog iets bij. In het verhaal van Petrus' Christusbelijdenis zoowel als hier heeft Lucas Elia als den wederverwachte kennelijk onderscheiden van προφήτης τις τῶν ἀρχαίων. Matthaeus doet 16: 14 ook Jeremia in die onderscheiding eenigszins deelen, Jeremia, den profeet Gods, die zooveel voor het volk en de heilige stad heeft gebeden (2 Macc. 15: 14). Wanneer nu Marcus te dezer plaatse na het vermoeden, dat Jezus de Elia is, als een tweede mogelijkheid deze mededeelt: προφήτης ἐστὶν ὡς εἷς τῶν προφητῶν, dan is het alsof hem die onderscheiding tusschen Elia en de andere profeten is ontgaan en of mitsdien de wederkomst van Elia hem geen levende verwachting meer is. Elia was reeds een der profeten; is er dus nog van een tweede profeet sprake, hij zal dan een andere uit de rij der ouden moeten zijn, zoo niet, dan een nieuw persoon, die in wezen aan dien oude gelijk is. Ook deze voorstelling schijnt mij toe voor die der parallelen in oorspronkelijkheid onder te doen.

Het verhaal van Herodes' onthoofding wordt te recht als een voorbeeld van Marcus' aanschouwelijken schrijftrant aangehaald. Maar daarmede is zijn voorrang in ouderdom boven Matthaeus nog niet gewaarborgd. Veeleer zijn de beweegredenen tot de handelingen zoo duidelijk aangegeven, dat het onduidelijke bij laatstgenoemden onverklaarbaar blijft, zoo hij uit Marcus zijn pericoop had geput. Dat vreeze voor het volk Herodes verhindert Johannes te dooden en niet hem gevangen te nemen, is ietwat tegenstrijdig, en dat toch bij hem droefenis over de noodzakelijkheid der onthoofding ontstaat (vs. 9) is bevreemdend. Bij Marcus nu vinden wij een uitvoerige toelichting van die droefheid en van de aanleiding tot den wensch van de dochter, maar op een wijze, die blijkbaar de bedoeling verraadt om het een en ander te verduidelijken.

Na de parallelie met Matthaeus is die met Lucas aan de beurt. Dáár was de tijd van afwezigheid der twaalve aangevuld met de

---

1) Zie boven bl. 170 v.

beschrijving van Herodes' onzekerheid betreffende Jezus. De apostelen keeren nu terug en Jezus wijkt met hen naar de eenzaamheid. Afgezien daarvan, dat ἀπόστολοι slechts hier ter plaatse bij Marcus voorkomt en wel in overeenstemming met Lucas, bij wien wij dat woord herhaaldelijk aantreffen, schijnt de uitnoodiging om een weinig te rusten, door Jezus tot de teruggekeerden gericht, te vreemd, vooral nu er een eenzame plaats voor moet worden opgezocht en een reis te scheep worden gedaan, terwijl integendeel de vermoeiden 's avonds nog den maaltijd der vijfduizend zullen besturen. Dat alles is te plastisch, te concreet voorgesteld, dan dat wij er niet een latere uitwerking in zouden zien van de woorden παραλαβὼν αὐτούς bij Lucas (vs. 10) en ἀνεχώρησεν bij Matthaeus (vs. 13). De reden tot wijken is van Jezus op de twaalve overgedragen, en wel zóó, dat het gedrang der komenden en gaanden zijn eere nog verhoogt. Tot zoodanige opvatting van Marcus' verhaal worden we te meer gedrongen, nu hij na zijn: δεῦτε ὑμεῖς αὐτοὶ κατ' ἰδίαν εἰς ἔρημον τόπον (vs. 31), dat met Lucas parallel loopt, terstond in het volgende vers overdadig laat volgen: καὶ ἀπῆλθον εἰς ἔρημον τόπον τῷ πλοίῳ κατ' ἰδίαν.[1] De zaak is, dat hij zich hier weer tot Matthaeus heeft gewend. En wanneer dan verder het samenloopen der scharen met heel veel levendigheid wordt omschreven en dan toch dood eenvoudig volgt: καὶ ἐξελθὼν εἶδε πολὺν ὄχλον, dan is dat slechts uit Matthaeus verklaarbaar, gelijk ook dat ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα (vs. 34) niet anders is, dan een door ἐσπλαγχνίσθη opgewekte herinnering aan de zoo schoone woorden, die wij bij Matthaeus 9: 35—38 aantreffen. En wanneer Marcus dan aan die ontferming van Jezus lucht laat geven door een διδάσκειν αὐτοὺς πολλά, dan is dat weer geheel in zijnen geest. Terwijl Matthaeus er overal op wijst, hoe de Messias de krankheden des volks geneest en hun lijden verzacht, is bij Marcus de gedachte aan het weldadige der messiaansche werkzaamheid vervangen door die aan de wondermacht van den Zoon Gods. Van de genezingen wordt bij Marcus slechts gesproken voor zoover zij wonderdaden zijn. Maar daarentegen legt hij altijd den nadruk op het onderwijs.[2] Waar

---

1) Zie boven bl. 188. 2) Vergelijk boven bl. 146, 148.

Matthaeus Jezus' werk in algemeene termen beschrijft, voegt hij leering en genezing bijeen (4: 23; 9: 35). Marcus spreekt alleen van de eerste (6: 6; 10: 1). Dat Jezus leerde, wordt herhaaldelijk gezegd (2:13; 4:1, 2; 12: 35). Waar Matthaeus εἶπεν of soortgelijke uitdrukkingen bezigt ter inleiding van woorden van Jezus, schrijft Marcus ἐδίδασκεν (8:31; 9:31; 11:17); en terwijl bij eerstgenoemden de uitgezonden jongeren de macht verkrijgen om duivelen uit te werpen en alle ziekte te genezen (12: 1), keeren zij bij Marcus terug om behalve ὅσα ἐποίησαν ook mede te deelen ὅσα ἐδίδαξαν. Het is dus geheel in zijn geest, wanneer hij Jezus de meedoogenswaardige schapen laat onderwijzen.

Neemt men dit alles in aanmerking en overweegt men dan, dat de inhoud van de hier behandelde afdeeling van Marcus bij de beide parallelen is verdeeld, dan is de vraag niet moeilijk te beantwoorden, of het waarschijnlijker is, dat Lucas toevallig uit zijn bron heeft opgenomen wat Matthaeus heeft overgelaten of omgekeerd, dan wel of het verhaal bij Marcus de vrucht is van gebruik en verwerking der beide nevenverhalen. Maar met dat antwoord is dan ook de onmogelijkheid erkend om ter wille van de onjuistheden in Matthaeus' naïef verhaal, die uit het karakter van zijn evangelie zeer goed, uit Marcus in allen gevalle slechts ten deele verklaarbaar zijn, deze menigte bezwaren voor niets te achten en den laatstgenoemde den oudere, de bron der beide andere synoptici te noemen.

Maar één bezwaar blijft bestaan. Herodes, die bij Matthaeus vs. 1 τετράρχης heet, wordt in vs. 9 ὁ βασιλεύς genoemd. Dit schijnt een gedachtelooze copie te zijn van Marcus. Afgezien nu van de vraag, of een verwarring van den viervorst met den koning bij Matthaeus niet even goed denkbaar is als bij Marcus, zal men toch voorzichtig moeten zijn met de bewijsvoering uit zoodanige trekken. Dat de groote onderlinge overeenkomst der evangeliën van veel invloed is geweest op de verbastering van den text, is een bekende zaak. Dat die invloed reeds geruimen tijd is uitgeoefend vóór de eeuwen, van welke wij door de handschriften kennis dragen, is niet te betwijfelen, zooals ook blijkt uit de verzen, die wij nog met zekerheid als glossen herkennen, zonder dat eenig

handschrift ze als zoodanig aanwijst. Aan dit feit te herinneren is geen willekeurig ontvluchten aan een onoverkomelijk bezwaar: het dient slechts om tot voorzichtigheid aan te manen, wanneer het punten geldt, die bij de onzekerheid van den text onzer evangeliën tegenover krachtig sprekende feiten weinig gewicht in de schaal kunnen leggen.

Een tweede voorbeeld ontleen ik aan Mc. 4: 10—25 vergeleken met de parallelen Mt. 13: 10—23; Lc. 8: 9—18. De pericoop — als men een dusdanige samenvoeging van verzen zoo noemen mag — behoort tot diegene, waaruit het karakter en de onderlinge verhouding der evangeliën het duidelijkst kan worden opgemaakt. Matthaeus had de gelijkenis van den zaaier medegedeeld en eer nu haar uitlegging volgt, komt een tusschentooneel, ingeleid door de vraag der jongeren: waarom spreekt gij tot hen in parabelen? De vorm van de vraag verraadt oogenblikkelijk, dat er gesproken zal worden over de waarde, die het onderwijzen door gelijkenissen heeft voor de scharen, aan wie, gelijk aan de ziende blinden en hoorende dooven van Jes. 6: 10, de profetie van Jes. 6: 9 zal worden vervuld: zij zullen niet verstaan! De overgang tot de aanwijzing daarvan wordt gevormd door twee gezegden, waarin het voorrecht der leerlingen tegenover de scharen uitkomt, tevens met het oog op de later volgende verklaring der gelijkenis. Den leerlingen is het gegeven de mysteriën des Hemelrijks te verstaan, maar aan de schare niet, een omstandigheid, waaruit voortvloeit — overeenkomstig de spreuk: die heeft dien zal gegeven, maar die niet heeft dien zal ontnomen worden — dat die mysteriën zóó moeten worden voorgedragen, dat den zoodanigen, aan wie niet gegeven is, ook de gelegenheid benomen worde om het voorgedragene te verstaan, terwijl daarentegen de zoodanigen, aan wie wel gegeven is, nog daarenboven een uitlegging ontvangen. Hier is alles duidelijk en de aanhaling uit Jesaja is de spil, waarom de geheele voorstelling draait.

Bij Marcus en Lucas is de stof aanmerkelijk vermeerderd, en zóó, dat wij er duidelijk een latere ontwikkeling in zien. Het komt er dus maar op aan, bij wie de meest oorspronkelijke vorm

is te vinden. Bij Lucas is de vraag der jongeren niet meer een aanleiding om over de leerwijze van Jezus te spreken, maar zij gaat oogenblikkelijk op eene verklaring uit, zoodat juist het element, dat bij Matthaeus ondergeschikt was, op den voorgrond treedt. De verkorting van het tusschentooneel, met name van het citaat, is daarvan een gevolg, en wanneer dan vs. 10 wordt gezegd: ὑμῖν δέδοται γνῶναι — τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖς, dan is het om de klem van ἐκείνοις, in Matth. vs. 11, over te dragen op ὑμῖν. Hiermede verliest tevens vs. 12 zijn recht van bestaan, nademaal δέδοται hier geen dieperen zin heeft dan deze, dat de leerlingen recht hebben om naar een verklaring te vragen. En nadat nu op de vraag der jongeren het antwoord gegeven is, volgt het overgesprongene vers in verbinding met eenige anderen na, maar zóó, dat het een geheel veranderde beteekenis verkrijgt. Lucas' bedoeling de min goede zijde der besproken leerwijze, die aan de profetie beantwoordt, op den achtergrond te schuiven, of althans het tegenovergestelde daarvan op den voorgrond te plaatsen, blijkt duidelijk, wanneer hij na de uitlegging der gelijkenis onmiddelijk laat volgen: „niemand, die een licht genomen heeft, verbergt het onder een vat", en „al het verborgene zal openbaar worden", woorden, die juist het tegendeel leeren van het vs. 10*b*, maar vooral in Matthaeus uitvoerig gezegde. En wanneer daarna volgt: „ziet dan toe, hoe gij hoort, want die heeft dien zal gegeven worden, en die niet heeft, van dien zal genomen worden ook wat hij meent te hebben", dan heeft dat woord een geheel andere beteekenis dan bij Matthaeus vs. 12. Wordt daar die spreuk aangehaald om den grond aan te geven, waarom voor de scharen in geheimzinnige taal, maar voor de leerlingen begrijpelijk moet worden gesproken: Lucas, die den grond voor het laatste in het onzinnige van het tegenovergestelde zag (vs. 16), en eerst hier dat vers kon plaatsen, verandert door die plaatsing de vermelding van een reeds verkregen voorrecht der jongeren in een vermaning met het oog op nog toekomende dingen.

Mogen wij nu aannemen, dat die voorstelling, welke, een feit uit de evangelische geschiedenis in verband brengende met de profetie, dat doet met volle kracht, meer oorspronkelijk is dan de andere, die de strekking verraadt zich uit overwegingen van rede-

lijkheid aan die beschouwingswijze te onttrekken, dan hebben wij hier, gelijk tegen Lucas' oorspronkelijkheid, zoo ook reeds tegen die van Marcus beslist. Ik wil evenwel nog wijzen op punten, die de voorstelling van Marcus als een nog meer ontwikkelde doen kennen.

Viel bij Matthaeus de klem op het verborgen blijven, bij Lucas op het openbaar worden, bij Marcus worden beide denkbeelden met evenveel nadruk behandeld. Wanneer Jezus op de vraag van zijn omgeving antwoordt: „u is het gegeven het mysterie des Godsrijks te verstaan, maar voor die daar buiten geschiedt alles in parabelen", en later vraagt, hoe het wel gaan moet nu de leerlingen reeds deze gelijkenis niet verstaan, dan is naar de wijze van Marcus de tegenstelling tusschen de scharen en de nadere omgeving van Jezus gescherpt. *Ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται*, wordt met nadruk verzekerd, en met een uitvoeriger *ἵνα κ.τ.λ.* dan bij de anderen bekrachtigd; en *ὑμῖν δέδοται γνῶναι* wordt zonder eenige beteekenis mede overgenomen. Want tusschen de woorden van vs. 11[a] en vs. 13 verband aan te nemen, verbiedt de overgang *καὶ λέγει αὐτοῖς* vóór de verbazing over de onkunde der jongeren, waarmede terstond op hunne vraag, vs. 10, teruggewezen wordt. Maar juist die onderstelling, dat de leerlingen de gelijkenis reeds moesten verstaan, is iets geheel nieuws. Bij Matthaeus wordt de uitlegging medegedeeld als de natuurlijkste zaak ter wereld. Lucas duidt opzettelijk aan, dat de jongeren daar recht op hebben. Bij Marcus verraden zij overeenkomstig hun gewoonte weer hun laag standpunt van ontwikkeling juist door er naar te vragen.

In zoodanige inrichting der pericoop nu is het mij niet mogelijk tegenover die der parallelen de oorspronkelijke te zien. Maar er is meer. Met de verklaring der gelijkenis is voor Marcus de zaak afgeloopen, en wanneer hij nu toch wat er verder bij Lucas in noodzakelijk verband volgt, in twee groepen, beide keeren ingeleid door *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*, toevoegt als zelfstandige parabelen zonder inwendig verband, dan handelt hij wel in overeenstemming met zijn karakter (zie 3: 23; 4: 34), maar verraadt tevens zijn afhankelijkheid. De beide eerste verzen bij Lucas (16, 17) worden in dier voege gewijzigd, dat zij oogenblikkelijk op Christus zien, of op het Christendom als het licht der wereld, en besloten

met een plechtig: εἴ τις ἔχει ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω, dat ons een diepen zin doet vermoeden. De bestemming van dat licht om op den kandelaar geplaatst en openbaar te worden, stond hier zeker den schrijver voor den geest. Het derde vers (vs. 18) wordt, verbonden met een ander, tot een tweede groep gevormd. Dat toevoegsel is een eigenaardige omwerking van een woord, dat uit den aard der zaak, en bij Matthaeus (7: 2) in ander verband, een geheel andere beteekenis bezit. Naar de mate, waarnaar men anderen toemeet, zal men terug ontvangen! Hier heeft het, voorafgegaan door βλέπετε τί ἀκούετε, dezen zin: naar de hoeveelheid inzicht of kennis, die gij zult hebben opgedaan, zal u meer kennis worden toegevoegd. Kunt gij uw inzicht met groote mate meten, het zal er u te beter om vergaan, want die (veel) heeft dien zal (veel) gegeven worden, en die niet heeft dien zal genomen worden ook wat hij heeft. Men zou geneigd zijn in deze beide parabelgroepen over het licht en die er zich door laten beschijnen, zoo buiten alle verband geplaatst, aanknoopingspunten aan de gnosis te vinden; in allen gevalle kan men moeilijk in dezen geheelen gedachtenloop bij Marcus het oorspronkelijke zien, waaruit zich de beide andere zoo karakteristieke voorstellingen hebben ontwikkeld.

Wijden we nog een oogenblik onze aandacht aan de woorden van Jezus betreffende de Eliaverwachting (Mt. 17: 9—12; Mc. 9: 10—13). Dat Hitzig uit de vergelijking van die pericopen een bewijs afleidde voor de oorspronkelijkheid van Marcus, hebben wij boven gezien. [1] Het verschil tusschen Matthaeus en Marcus bestaat voornamelijk in de opvatting van Elia's waarde voor den Christus, terwijl het verband met het vorige verhaal ons dwingt om aan te nemen, dat een van beiden met de voorstelling van den andere is bekend geweest. Dat verband is ten hoogste los, en alle pogingen om het nauwer te maken moeten als mislukt worden beschouwd. Bij Matthaeus was de verheerlijking op den berg geschetst en met verbod van bekendmaking besloten. Daarop

1) bl. 22.

volgt dan de vraag der leerlingen: τί οὖν οἱ γραμματεῖς λέγουσιν ὅτι Ἠλίαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον; en Jezus antwoordt, dat zij recht hadden tot die bewering, dat de woorden van Mal. 4: 4, 5 inderdaad waarheid bevatten — met dien verstande evenwel, dat in den Dooper reeds die profetie is vervuld. Maar in hem erkende men die vervulling niet, zoomin als men in Jezus de vervulling der messiaansche profetieën zal willen zien: beide worden tot lijden gedoemd.

De bedoeling van den schrijver is dus om Jezus' opvatting van de profetie aangaande de komst van Elia mede te deelen, en wanneer hij die mededeeling door τί οὖν cet. verbindt aan het verhaal van de verheerlijking, dat Jezus als de ware vervulling van wet en profeten, als den Messias, voorstelt, dan kan de beteekenis van dat οὖν wel geen andere zijn dan deze: wanneer Jezus de Messias is, wie was dan de beloofde Elia?

Een zoodanig slechts psychologisch verklaarbaar verband kan niet bij twee schrijvers gelijkelijk ontstaan, en wanneer wij dan dezelfde aaneenschakeling van pericopen bij Marcus vinden, dan wijst dit in allen gevalle, hoe dan ook, op een betrekking van afhankelijkheid. Toch is het verband bij hem losser en οὖν komt niet voor. Daarentegen is achter het verbod de mededeeling ingevoegd, dat de jongeren over de beteekenis van dat ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι nadachten. Dat invoegsel maakt nu een scheiding tusschen de verhalen, zoodat met de woorden καὶ ἐπηρώτων de vraag betreffende Elia als iets geheel nieuws volgt, zonder dat het inwendig verband schijnt gevoeld te zijn. Verder, terwijl bij Matthaeus het geschilpunt voornamelijk in het ἐλθεῖν πρῶτον van Elia is gelegen, wordt dat bij Marcus op den achtergrond geschoven ter wille van het bij Matthaeus onopgemerkt gebleven ἀποκαταστήσει. Uit dat bestanddeel der verwachting wordt tot haar ongerijmdheid besloten. De Schrift voorspelt lijden voor den Zoon des Menschen en kan dus niet ter zelfder tijde een ἀποκατάστασις beloven, waardoor dat lijden een ongerijmdheid zou worden. Toch is Elia gekomen en naar de Schrift mishandeld.

Vergelijken wij nu de verhalen van beide evangelisten, dan blijkt weldra, dat er meer reden bestaat de voorstelling van

Matthaeus dan die van Marcus de oorspronkelijke te noemen. Het is hoogst denkbaar, dat de laatste de mededeeling, dat de jongeren het woord over de opstanding niet begrepen, heeft tusschengevoegd om overeenkomstig zijn gewoonte de diepzinnigheid van Jezus' gezegden of het lage standpunt zijner leerlingen in het licht te stellen; dat hij daardoor het toch reeds nauw merkbare verband met het volgende liet varen; dat hij, nadenkende over de verhouding van het lijden van den Christus tot de ἀποκατάστασις, die bij Matthaeus als behoorende tot de profetie nevens ἐλθεῖν πρῶτον werd opgenomen, de tegenstrijdigheid van die beide denkbeelden opmerkte en deed uitkomen; en dat dan de mededeeling, dat Elia toch is gekomen, schoon min of meer in strijd met het zooeven beweerde, desniettegenstaande uit Matthaeus in zijne beschrijving overvloeide. Is dit alles juist, dan stelt Marcus zich niet tegenover de profetie, maar tegenover Matthaeus, door niet als hij de juistheid van de bewering der Pharisaëen te doen uitkomen, maar integendeel de geheele Eliaverwachting voor te stellen als een dwaling, waartegen hij Jezus laat te velde trekken.[1] Die omwerking evenwel geschiedt niet zonder dat de sporen van het oorspronkelijke overblijven in de verzekering Ἠλίας ἐλήλυθεν, vs. 13, en in πρῶτον, vs. 11, dat, nu zonder verband, met geen δεύτερον in betrekking kan worden gebracht.

Op de hier omschreven wijze laten zich de verzen van Marcus verklaren. Maar verder verwijdert men zich van de waarschijnlijkheid, wanneer men zou willen beweren, dat Matthaeus het tiende vers van Marcus weggelaten en nu door οὖν eenig verband gelegd had; dat hij de geheele uitweiding over de ἀποκατάστασις onopgemerkt gelaten, en dan het lijden van den Menschenzoon met οὕτως, als overeenkomende met het lot van den Dooper, bij wijze van toevoegsel achteraan had geplaatst. Nadere beschouwing van onze verhalen verbiedt dus de oorspronkelijkheid aan de zijde van Marcus te zoeken.

Het kost zelfverloochening niet op dezelfde wijze voort te gaan,

1) Vergelijk wat wij opmerkten bl. 199.

te meer wanneer zulke pericopen, die blijkbaar een later karakter dragen, zoo in overvloed aanwezig zijn, dat de keus geen moeilijkheid baart. Boven kwam reeds ter sprake, hoe o. a. de geschiedenis van den verlamde en van de kanaänaesche vrouw bij Marcus in vergelijking met Matthaeus minder begrijpelijk zijn geworden. [1] Zoo zou ik willen vragen, of men van de diepzinnige gedachte, die er oorspronkelijk in de verdorring van den onvruchtbaren vijgeboom is uitgedrukt, bij Marcus nog iets vermag weer te vinden; — of men in het verhaal van de verheerlijking bij Marcus de bevreesdheid der jongeren voldoende weet te verklaren, die bij Matthaeus zoo echt joodsch uit de tegenwoordigheid van God in nevel en stem is ontstaan; — of men den voorrang kan toekennen aan het gesprek over de echtscheiding, in den vorm, dien het bij Marcus verkreeg, wegens de vraag zoozeer als wegens het antwoord op de palaestijnsche toestanden niet toepasselijk, en of niet het weinig omvattend gesprek, dat volgt (10 : 10—12), den schijn heeft, of het in de plaats moet treden van Matthaeus' denkbeelden over *οὐ συμφέρει γαμῆσαι*; — of men bij Marcus 9 : 28—29 het antwoord van Jezus op de vraag der jongeren naar de oorzaak van hun onvermogen om te genezen even verklaarbaar acht als bij Matthaeus, waar het overeenstemt met de vroegere klacht *ὦ γενεὰ ἄπιστος* vs. 19; — of men in het geheele beloop van Jaïrus' verzoek, in den stervensnood, waarin zijn kind verkeert, en in het latere doodsbericht, iets anders kan zien dan een vrucht, die door gelijktijdig gebruik van Matthaeus en Lucas is voortgebracht (5 : 22—43); — of men het beroep op den hongerenden David begrijpt, wanneer de jongeren door een weg te banen in het koren de sabbatswet overtraden; — dat alles en nog vele voorbeelden meer zou ik willen uitwerken, om aan te toonen, hoe het karakter en de inhoud van Marcus krachtig tegen de Marcushypothese pleiten, zelfs al zet zij met de meest mogelijke vrijmoedigheid het snoeimes in het lievelingsevangelie, om alles weg te snijden wat min of meer voor het geloof aan zijn hoogeren ouderdom bezwarend is. Maar ter

1) bl. 146 v.

wille van den lezer geef ik aan die begeerte geen gehoor. Evenwel mag hier nog gesproken worden over enkele der stukken, die aan Marcus alleen eigen zijn. Wanneer ze blijken van latere dagteekening te zijn dan de parallele evangeliën, dan zullen ze tevens tegen de Marcushypothese pleiten, nademaal ook hare voorstanders weinig geneigdheid meer betoonen om gemelde bestanddeelen als latere toevoegselen van het tweede evangelie af te zonderen.

Men ziet een bewijs van hoogen ouderdom in de nauwkeurigheid, waarmede Marcus namen en omstandigheden van voorkomende personen mededeelt. Behalve dat gedurig nader wordt aangewezen, wie de sprekende of aanwezige discipelen of volgelingen zijn, wordt de blinde voor Jericho's poort Bartimaeus genoemd (10: 46); de bijnaam der zonen van Zebedeus is ons slechts in het Marcusevangelie medegedeeld (3: 17); de kanaänaesche vrouw wordt een syro-phoenicische genoemd (7 : 26); de Cyrener, dien men het kruis oplegt, heet vader van Alexander en Rufus (15: 21); en van het voorgevallene met den hongerenden David in den tempel wordt — ten onrechte — verzekerd, dat het ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως geschiedde. Wil men nu uit dergelijke bijzonderheden de oorspronkelijkheid afleiden van het evangelie, waarin zij voorkomen, dan moet men onderstellen, dat bij Matthaeus en Lucas reeds de belangstelling in zoodanige mededeelingen is verdwenen, iets wat zou moeten samengaan met de bewering, dat de natuurlijke gang van zaken in de evangelische literatuur deze is geweest, dat langzamerhand de nauwkeurige herinneringen zich vervluchtigden, werden gering geschat en meer en meer verdwenen.

Maar tegen die laatste bewering is op grond der oud-christelijke literatuur iets in te brengen. Afgezien van de vraag, in hoever wij in gemelde bijzonderheden historische herinneringen mogen erkennen, is het nuttig zich hier voor den geest te roepen, dat men in de oude Kerk in geenen deele onverschillig werd voor eigennamen. Integendeel, gelijk de verschillende europeesche christenvolken pogingen hebben gedaan, om hun oorsprong van apostolische mannen af te leiden, en niet geaarzeld hebben ten

dezen de stoutste verzekeringen te doen, zoo vinden wij ook in de eerste eeuwen des Christendoms dezelfde zucht om latere toestanden met evangelische verhalen in verband te brengen. De heiligen der Syrische Kerk verrichten dezelfde wonderen en spreken dezelfde woorden, die wij van Jezus en de apostelen vermeld vinden. Van Ignatius weet men te verhalen, dat hij het kindeken was, dat Jezus had omarmd en gezegend. [1] Philippus was het, die zijn vader wenschte te begraven alvorens hij Jezus volgde. [2] Justa wordt de Syro-phoenicische genoemd, die zich zoo geloovig betoonde. [3] Als naam harer kranke dochter vindt men Berenice vermeld. [4] Het is zeker in denzelfden geest, wanneer men voor den kring, die met Alexander en Rufus bekend was, de weldaad in herinnering bracht, aan Jezus door hunnen vader bewezen. En dat men ook voor de stoutste verzekeringen niet terugdeinsde, blijkt duidelijk in Celsus, die met nadruk Panthera den vader van Jezus noemt. [5] Deze voorbeelden, die bij rijkere belezenheid zeker met verscheidene konden vermeerderd worden, bewijzen, dat men bij grootere verwijdering van de historische feiten de belangstelling voor de nauwkeurige omstandigheden niet behoefde te verliezen, of dat men niet aarzelde waar het pas gaf nieuwe namen te scheppen, en dat men mitsdien zich hoeden moet voor overijling, om niet uit wat er in Marcus van dien aard aanwezig is besluiten te trekken, die aan bedenking onderhevig zijn.

De gelijkenis van het wassend zaad (Mc. 4 : 26—29) is door Strauss [6] „ein Ding ohne Hand und Fusz" genoemd, dat ontstond uit de parabel van het onkruid in de tarwe. Ter wille van de uitdrukking ἐχθρὸς ἄνθρωπος, die, naar analogie van wat er in de clementinische homilieën voorkomt, van Paulus kon worden opgevat, werd, volgens hem, al het gezegde betreffende het onkruid weggelaten. Dat inderdaad op dergelijke wijze de oorsprong van de parabel moet worden verklaard, blijkt uit de vele overeenkomst, die er tusschen de twee gelijkenissen bestaat. Ten eerste bekleeden

1) Niceph. II 35. 2) Clem. Al. Strom. III 4, ed. Migne p. 1129.
3) Clem. Hom. II 19. 4) Clem. Hom. III 73; IV 1.
5) Orig. c. Cels. I 32. 6) Zeitschr. f. w. Theol. 1863 S. 209 — 214.

beide in de parabelrijen bij de verschillende evangelisten juist dezelfde plaats. Verder is er overeenkomst in denkbeelden en woorden. 't Zijn gelijkenissen, waarin over de *βασιλεία* wordt gehandeld. In beiden is het een *ἄνθρωπος* die *σπόρον* (*σπέρμα*) uitstrooit. In beiden wordt van *καθεύδειν* des mans gesproken. *Βλαστάνειν* van het zaad en de latere *θερισμός* komen eveneens bij beiden voor. Men zal dus in allen gevalle verwantschap moeten onderstellen. Maar moeilijk is het aan te nemen, dat zich uit hetgeen Marcus mededeelt de schoone parabel van Matthaeus (13 : 24—30) en de verklaring (13 : 36—43) heeft ontwikkeld. Een nader bewijs evenwel, dat Marcus de woorden van Matthaeus heeft gekend, zou ik willen afleiden uit de wijze, waarop bij hem het slapen van den zaaier in zijn voorstelling is te pas gebracht. Bij Matthaeus ligt het nachtelijk uur voor de hand als het geschiktste oogenblik voor een vijand om onkruid tusschen de tarwe te zaaien. Ook Marcus laat nu den man zich te ruste leggen, maar omdat bezwaarlijk het slapen kan worden voorgesteld als des zaaiers eenig tijdverdrijf gedurende het wassen van het zaad, wordt nu achter *καθεύδῃ* nog gevoegd: *καὶ ἐγείρηται νύκτα καὶ ἡμέραν*, iets waarvan de matheid niet te ontkennen is en dat slechts uit voorgang van Matthaeus voldoende kan worden verklaard.

Mag het bevreemding wekken, dat de genezing van den doofstomme (Mc. 7 : 31—37) en van den blinde te Bethsaïda (Mc. 8: 22—26), twee zoo karakteristieke verhalen, door Matthaeus zoowel als door Lucas uit hun gemeenschappelijke bron zouden zijn weggelaten, enkel en alleen omdat die genezingen als meer natuurlijke voorvallen zouden kunnen worden opgevat — de verklaring, die door de voorstanders der Marcushypothese van het gemis dier verhalen in de beide andere evangeliën gegeven wordt — van één althans kan men met eenige waarschijnlijkheid den oorsprong uit Matthaeus aanwijzen. Matth. 15 : 29—31 komt een schildering voor van Jezus' messiaansche werkzaamheid naar hare genezende zijde. Terwijl hij op een berg gezeten is, brengt men tot hem kreupelen, blinden, stommen, lammen en vele anderen, altemaal kranken, wier genezing op grond van

Jes. 35 : 5 en 61 : 1 van den Messias werd verwacht. Natuurlijk is dan ook de verheerlijking van den „God Israëls", wanneer de verwonderde scharen zien, dat stommen spreken, lammen gezond worden, kreupelen loopen en blinden zien. Marcus heeft als parallel van Matthaeus' verhaal de genezing van een *κωφός*. Dit woord, dat bij de ouden stom, maar in de latere joodsche en christelijke literatuur ook doof beteekent, is hier bij Marcus in beide beteekenissen gelijkelijk gebruikt. De man is zoowel doof als stom, en wordt van beide kwalen bevrijd. Maar wanneer nu de verbaasden, die van de genezing vernemen, uitroepen: *καλῶς πάντα πεποίηκε· καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν καὶ τοὺς ἀλάλους λαλεῖν*, dan zal men zoodanige splitsing van de éene genezing, zoowel als de uitbreiding over meerdere kranken, die door het pluralis plaats heeft, uit de algemeene schets van Matthaeus moeten verklaren, en tevens geneigd zijn om de keus van het voorbeeld uit de vele genezingen, die Matthaeus vermeldt — een krankheid, die door de dubbele beteekenis van haar naam verzwaard kon worden — niet geheel toevallig achten.

Karakteristiek zijn nog de weinige regelen Mc. 13 : 33—37. *Βλέπετε, ἀγρυπνεῖτε καὶ προσεύχεσθε· οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ καιρός ἐστιν. Ὡς ἄνθρωπος ἀπόδημος ἀφεὶς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ καὶ δοὺς τοῖς δούλοις αὐτοῦ τὴν ἐξουσίαν καὶ ἑκάστῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ καὶ τῷ θυρωρῷ ἐνετείλατο ἵνα γρηγορῇ. Γρηγορεῖτε οὖν· οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἔρχεται, ἢ ὀψὲ ἢ μεσονυκτίου ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωΐ· μὴ ἐλθὼν ἐξαίφνης εὕρῃ ὑμᾶς καθεύδοντας. Ὁ δὲ ὑμῖν λέγω πᾶσιν λέγω, γρηγορεῖτε.*—Deze verzen volgen in het verband op een oogenblik, dat Marcus van de parallelen begint af te wijken om eerst bij de samenscholing der vijanden weer met beiden gemeenschappelijk voort te gaan. In die tusschenruimte heeft Matthaeus een lange rij van afdeelingen, allen handelende over de parousie en de verplichtingen voor die haar verwachten. Aan de dagen van Noach wordt herinnerd en aan de waakzaamheid tegen den dief; verder worden een getrouwe en een slechte dienaar, wijze en dwaze maagden, getrouwe en onwaardige geldbeheerders geschetst, en eindelijk het gericht geteekend, dat door den Zoon des Menschen zal worden gehouden. Lucas heeft van dat alles

een gedeelte elders, maar hier een drietal verzen, die met Marcus eenige overeenkomst vertoonen. Inderdaad is die overeenkomst zoo sterk, dat men terstond kan vragen, welke van beiden op den andere invloed heeft uitgeoefend. Het kan niet ontkend worden, dat bij Lucas 21 : 34—36 de waarschuwing tegen een zorgeloos leven, de vergelijking van de parousie met een strik, die plotseling al de aardbewoners bevangt, en de aansporing tot het gebed, dat men waard geacht worde de weeën der parousie door te staan, krachtig zijn en te eenenmale gepast. Daarenboven bespeurt men in de woorden *ταῦτα πάντα τὰ μέλλοντα γίνεσθαι* een terugslag op *ταῦτα γινόμενα* en *ἕως ἂν πάντα γένηται* van vs. 31, 32, zoodat bezwaarlijk Lucas' laatste verzen uit het verband kunnen worden losgemaakt. Daarentegen kan men bij Marcus moeilijk inzien, welke beteekenis in het verband aan den heer toekomt, die zijn huis verlaten heeft en den arbeid aan zijn dienstknechten en waakzaamheid aan zijn deurwachter heeft aanbevolen. Een aanleiding tot de vermaning *γρηγορεῖτε* kan men er met moeite, een verklaring van *οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ καιρός ἐστιν* nog bezwaarlijker in ontdekken. Daarenboven is er iets tegenstrijdigs in de *ἐξουσία*, die aan de *δοῦλοι* is gegeven, en in *τὸ ἔργον*, dat elk hunner te verrichten heeft, en iets overtolligs in de herhaalde vermaning tot waakzaamheid en de herhaalde herinnering aan de onbekendheid met het oogenblik der parousie.

Deze verschillende verschijnselen nu in den text van Marcus vinden een voldoende verklaring, wanneer men hun ontstaan afleidt uit den inhoud van Matthaeus en Lucas beide. In die weinige verzen schemert overal, in tal van herinneringen uit verschillende bestanddeelen, een ruime bekendheid door met de evangelische literatuur. Met Lucas is de parallelie niet voorbij te zien. De vermaning van vs. 33 komt met die van Lucas overeen. *Βλέπετε* drukt hetzelfde uit als *προσέχετε δὲ ἑαυτοῖς*. In *ἀγρυπνεῖτε καὶ προσεύχεσθε* wordt men aan Lucas' woorden *ἀγρυπνεῖτε οὖν ἐν παντὶ καιρῷ δεόμενοι* herinnerd. In vs. 34 wordt even als bij Lucas met *ὡς* een vergelijking betreffende de dingen der parousie ingeleid. In *γρηγορεῖτε οὖν*, vs. 35, kan men weer de parallelie met de bij Lucas volgende en minder overtollige vermaning *ἀγρυπνεῖτε οὖν*

niet miskennen. Van καιρός is bij beiden, schoon in verschillenden zin, sprake. Ἐξαίφνης drukt bij Marcus hetzelfde denkbeeld uit als αἰφνίδιος bij Lucas. Gedachtengang en woordenkeus van Lucas' onberispelijke pericoop zijn dus in Marcus geheel weer te vinden in een minder onberispelijken vorm.

De vraag is nu, van waar de bestanddeelen, die het kernachtige verband hebben ontbonden. Loopen we om dat te ontdekken den inhoud van Matthaeus door, dan is het opmerkelijk hoeveel punten van overeenkomst wij ontmoeten. Nadat de komst des Heeren met den zondvloed is vergeleken, wordt 24: 42 gezegd: γρηγορεῖτε οὖν ὅτι οὐκ οἴδατε ποίᾳ ὥρᾳ ὁ κύριος ὑμῶν ἔρχεται — ongeveer dezelfde woorden, die wij bij Marcus na vs. 33 overbodig vonden. Hetzelfde denkbeeld vinden we nog 24: 44; 25: 13, 19 uitgedrukt. Het is 25: 14 een ἄνθρωπος ἀποδημῶν, die de talenten onder zijn onderhoorigen verdeelt. Van τὴν οἰκίαν αὐτοῦ wordt 24: 43 gesproken. Aan δοῦλοι worden 25: 14 de talenten gegeven. Een bepaalde δοῦλος vervult 24 : 45 de taak van heer over de dienaren. Μέσης δὲ νυκτός verschijnt 25: 6 de bruidegom, die door de maagden werd verwacht. Een θύρα komt voor in 25: 11, καθεύδειν in 25: 6, εὑρίσκειν in 24: 46. Dat ik vooral op deze laatste punten geen nadruk wil leggen, behoeft geen opmerking. Ze mogen slechts bewijzen, dat de pericoop bij Marcus gevormd is uit denkbeelden, die in de eschatologische gelijkenissen te huis behooren. Om dit nog duidelijker te maken, wil ik verder herinneren aan wat bij Lucas in enkele met Matthaeus gelijkluidende verzen, 12: 35—40, voorkomt. Het zijn daar mannen, die wachten tot dat hun heer van de bruiloft terugkeert, ten einde hem op zijn geklop te openen. Zij vervullen mitsdien de post van θυρωροί. Wèl den zoodanigen, οὓς ἐλθὼν ὁ κύριος εὑρήσει γρηγοροῦντας! Zijn komst kan plaats hebben ἐν τῇ δευτέρᾳ φυλακῇ of ἐν τῇ τρίτῃ. Men ziet, er zijn ook hier weer denkbeelden, waaraan wij door de verzen van Marcus worden indachtig gemaakt. Maar wat ik nu uit het een en ander zou willen afleiden, is dit, dat in de verzen, waarover wij spreken, bij Marcus kortelijk is samengedrongen wat bij Matthaeus in uitvoerige schilderingen ter zelfder plaatse staat geschreven, en dat op den vorm daarvan de overeenstemmende plaats bij Lucas van krachtigen

invloed was. De verwerking van die verschillende stoffen is evenwel met zooveel vrijheid geschied, dat er ruimte overbleef voor herinneringen en invloeden van elders, maar tevens zoo, dat een zekere overtolligheid zoomin als een zekere gedrongenheid in die korte woorden is te miskennen.

Ten slotte zij het mij nog vergund een gissing voor te dragen aangaande de beteekenis van Marcus 9 : 49, 50, twee verzen, die te allen tijde een crux interpretum zijn geweest, en waarover men nog niet tot eenstemmigheid kwam. De vele verklaringen, die Meyer aanhaalt, zoomin als die, welke hij er zelf aan toevoegt, kunnen bevredigen. Zij loopen allen uit op diepzinnige denkbeelden, waarin men zich met moeite kan verplaatsen, en die wij moeilijker nog bij den evangelist kunnen onderstellen. De woorden, die ik op het oog heb, luiden: *πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἁλὶ ἁλισθήσεται. καλὸν τὸ ἅλας· ἐὰν δὲ τὸ ἅλας ἄναλον γένηται ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε; ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλα, καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις.* — Terstond wijs ik er op, dat hier een tegenstelling kan opgemerkt worden tusschen zout, dat zijn kracht kan verliezen, en zout, dat aan geen verflauwing onderhevig is, tusschen uitwendig zout en zout van binnen. Het laatste wordt aanbevolen; tegen het eerste wordt gewaarschuwd wegens het gevaar, dat er aan verbonden is. Het laatste wordt nader omschreven als de onderlinge vrede. Het eerste zout is het vuur. De vraag is vooreerst, welken zin men moet hechten aan *ἅλας*. Dat hier een vergelijking wordt gemaakt tusschen *πᾶς* en *θυσία*, als wordende beiden gezouten, bewijst daarom niet, dat aan *ἅλας* het denkbeeld van wijding behoeft te worden verbonden. Het is integendeel zeer wel mogelijk, waarschijnlijk zelfs, dat de beteekenis bepaald moet worden in overeenstemming met vs. 50. De gelijkluidende plaatsen Mt. 5 : 13 en Lc. 14 : 34 gebruiken het beeld van zout, wanneer zij spreken over de toongevende, bewarende kracht, die de leerlingen van Christus op de wereld uitoefenen. Zou het daar ter plaatse eenigszins twijfelachtig kunnen zijn, wat als subject van *ἁλισθήσεται* moet worden opgevat, Marcus laat in zijne lezing door de woorden *ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε* geen onzekerheid over. Zout, dat smakeloos kan worden,

is onnut, nademaal er geen herstel mogelijk is. We zullen dus ook hier moeten denken aan een prikkel, die tot levenskracht wordt voor de Christenen, door welke ze eer blijven stellen in hun naam en die hen voor ontbinding en verslapping kan bewaren. Tweedracht, wordt gezegd, heeft een tegenovergestelde werking. Vrede onder de Christenen zelve is dus allereerst noodig. Maar verder heeft zoodanige vrede, als onvergankelijk, inwendig zout, hoogere waarde tot behoud der Christenheid dan het πῦρ, dat als uitwendig zout zou kunnen ophouden zijn werking te doen gevoelen. We vragen dus, wat is het, dat hier met πῦρ wordt bedoeld? Het eeuwige vuur, waarover in het voorgaande gesproken is, behoeft de beteekenis hier niet te bepalen. De evangeliën leveren tallooze voorbeelden op van verband, dat alleen bestaat in den gelijken klank van twee woorden. We mogen dus een verklaring van elders beproeven. Luc. 12: 49 leest men: πῦρ ἦλθον βαλεῖν εἰς τὴν γῆν, een woord, dat, evenals de parallel bij Matth. 10: 34 — οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν — moet opgevat worden van de verdeeldheid en den strijd, die het Christendom op aarde heeft gebracht. Die strijd openbaarde zich in verdrukking en vervolging der Christenen. Binnen den kring der evangeliën wordt daar reeds herhaaldelijk op gewezen. Van elders weten wij, dat de Christenen weldra hun eere er in stelden ter wille van Jezus' naam verdrukking te lijden. Men troostte zich door het lot van den Heer met het eigene te vergelijken. Het lijden, dat den Christus had gesierd, werd weldra ook een voorrecht van zijn volgelingen geacht. Een groot gedeelte der evangeliën blijft onbegrepen, wanneer men niet in het oog houdt, dat de waarde van het lijden in de eerste tijden des Christendoms de meeste hoofden heeft bezig gehouden. Van wege de gemeenten verlichtte men het lot der gekwelden in de gevangenissen. De martelaarskroon werd spoedig een vurig begeerd goed, een overdrijving, waartegen we in de tweede eeuw reeds stemmen hooren verheffen. Nemen wij het een en ander in aanmerking, dan mag men vragen, of de gissing niet geoorloofd is, dat Marcus in onze beide verzen reeds een soortgelijke vermaning geeft, als wij later herhaaldelijk ontmoeten, dat nl. de Christenheid zich moet wachten om hare hoogste eere te stellen in de verdrukking, een vuur, dat

wel is waar op aarde is ontstoken, en dat een iegelijk tot een offer zal stempelen, maar dat eenmaal kan en zal worden gebluscht. En wanneer men dan zijn eenheid heeft gevoeld door en gezocht in de gemeenschappelijke verdrukking, dan zal met het verdwijnen van dien band de eenheid worden opgelost, tenzij men daarvoor gezorgd heeft door het zoeken van den inwendigen vrede, en het vernietigen van alle kiemen tot onderlinge verdeeldheid.

Wanneer deze opvatting van Marcus' onduidelijke woorden juist is, dan zou er tevens uit volgen, dat ze niet door Matthaeus en Lucas behoeven te zijn weggelaten, maar veeleer een tijdperk verraden, dat niet al te dicht bij den tijd der ooggetuigen van Jezus' leven moet worden gezocht.

BESLUIT.

Wij zijn thans ver genoeg gevorderd, om in korte woorden de geheele bewijsvoering, die in het voorafgaande is uitgewerkt, te kunnen samenvatten.

Laten we voorloopig Lucas ter zijde, dan is voor de verhouding van Matthaeus en Marcus de vraag deze: In Matthaeus komen plaatsen en punten voor, die ons verhinderen dat eerste evangelie eenvoudig als bron van het tweede te beschouwen. Omgekeerd is het evenmin mogelijk den canonieken Marcus kortweg den voorrang boven het eerste evangelie toe te kennen. Tegen geen dezer beide stellingen kunnen, bij den tegenwoordigen stand van het vraagstuk, bezwaren worden ingebracht. De vraag is nu, welke oplossing bij zoodanigen stand van zaken de ware mag heeten. Een Urevangelie aan te nemen alleen op grond van gemelde verhouding tusschen de twee geschriften, zonder nader bewijs uit historische gegevens voor het voormalig bestaan van een dergelijk geschrift, dat behoort te huis in een vroeger tijdperk der critiek. Gaat men soms heden nog op soortgelijke wijze te werk, dan moet over die pogingen hetzelfde oordeel geveld worden, dat over de Urevangeliumstheorie is uitgesproken. Is deze pas dus afgesneden, dan blijven er twee mogelijkheden over. Het kan een vroegere vorm van Matthaeus zijn geweest, die door Marcus als bron is gebruikt, en eveneens is het denkbaar, dat een vroegere vorm van het Marcusevangelie de bron was, die door Matthaeus werd verwerkt. Beide beweringen komen binnen

den kring der Marcushypothese voor. Immers bleek het ons, dat wanneer men in Duitschland, zooals Weisse en zijn voorgangers, de eenheid van het tweede evangelie poogde te handhaven, weldra de toevlucht moest worden genomen tot de onderstelling, dat de schrijver een Proto-Matthaeus had gebruikt. Men werd daartoe gedrongen door de opmerking, dat er ook in Marcus plaatsen voorkomen, die in vergelijking met de lezing van het eerste evangelie een lateren oorsprong verraden. Wij bevonden het aldus bij Meyer en Weisz, die daarin ten deele met Ewald en diens eerste volgelingen overeenstemden. Die beschouwingswijze evenwel is niet de populaire, en wij mogen met eenig recht beweren, dat de tweede der opgenoemde mogelijkheden bij voorkeur door de voorstanders der Marcushypothese wordt erkend. Zij is het ook, naar wier werkelijkheid wij voornamelijk onderzoek deden. Laat ons hier nogmaals het voor en tegen naast elkander stellen.

Twee gronden waren het voornamelijk, waarop ten slotte de geheele bewijsvoering ten gunste der Marcushypothese steunde. Men achtte het veeleer denkbaar, dat het korte Marcusevangelie de bron was van het veel langere Matthaeusevangelie, dan omgekeerd. Daarenboven had Marcus in onderscheiding van Matthaeus een aanschouwelijkheid, die uitnoodigde om hem zoo na mogelijk met de ooggetuigen in verband te brengen.

Deze twee opmerkingen waren van overwegenden invloed. De laatste bepaalde de opvatting van de meeste bijzonderheden, en zoo geschiedde het, dat er een Proto-Marcus met behoorlijke omtrekken als bron van Matthaeus voor den dag kwam. Bij nadere toetsing der beide stellingen bleek het evenwel, dat aan haar minder bewijskracht mocht worden toegekend, dan men geneigd was te doen. Slechts op een eigenaardig standpunt van evangeliënbeschouwing is het mogelijk, in de kortheid van een evangeliegeschrift een bewijs van hoogen ouderdom te zien, en de aanschouwelijkheid van Marcus is van dien aard, dat men haar juist niet bij ooggetuigen zoo zou zoeken.

Zijn dus de bewijzen voor de oorspronkelijkheid van het Marcusevangelie in een vroegeren vorm ten deele niet van kracht,

ten deele zelfs gevaarlijk voor wat men er uit wil afleiden: de bewijzen tegen zijn van oneindig meer gewicht. De geheele onderscheiding van den canonieken Marcus en een Proto-Marcus is bedenkelijk. Het geheele evangelie is zoozeer een eenheid, blijkens taal en stijl en karakter zoozeer „aus einem Gusze" geschreven, dat van interpolatiën zonder nadrukkelijk bewijs niet mag worden gesproken, zelfs niet nu het evangelie een onecht slot bezit. Eveneens heeft men weinig recht om in Marcus een zelfstandige bewerking van een nu verloren geschrift te zien, nademaal de opvatting van het getuigenis van Papias, die het voormalig bestaan van zoodanig geschrift zou moeten bewijzen, zoo al niet onwaarschijnlijk, in allen gevalle onzeker is. Daarenboven leerde de geschiedenis, dat de voorstanders der Marcushypothese zelve niets konden uitrichten met het geschrift, dat zij verkregen, wanneer Papias' woorden zóó werden opgevat, dat men het recht verloor, om er een mededeeling aangaande den canonieken Marcus in te lezen. Of het getuigenis óf het verkregen geschrift bleek van onwaarde te zijn.

Bestaat er dus zoo reeds een belangrijke grieve tegen het aannemen van een Proto-Marcus, en is er eenige reden om te eischen, dat men op het daartoe afgezonderde bestanddeel van het evangelie dezelfde late tijdsbepaling toepasse, die men algemeen voor den overwerker laat gelden — ook zonder dat zou men bezwaarlijk de oorspronkelijkheid zelfs van den Proto-Marcus kunnen handhaven. Onderzoekt men naar het dogmatisch karakter van het tweede evangelie, dan blijkt het, dat de Christusbeschouwing in ontwikkeling aanmerkelijk die van het eerste evangelie overtreft, en dat zij van zoo diepgaanden invloed is op de geheele voorstelling en de bewerking der stoffen, en zoozeer zich het geheele evangelie door laat gevoelen, dat zij onmogelijk daarvan kan worden afgescheiden, maar zelfs den Proto-Marcus mede bindt aan het tijdperk, waaruit zij zelve verklaarbaar is.

Verder is er in de verhouding der volgorde van Marcus' verhalen tot die der beide andere synoptici iets zoo eigenaardigs, in wat Marcus mist zoowel als in wat hij met beiden gemeen heeft, dat een gebruik en bewerking van zijn geschrift als bron door

de beide nevenevangeliën te zonderling zou moeten zijn uitgevallen om waarschijnlijk te heeten.

Een soortgelijke opmerking geldt van de wijze, waarop de stijl en woordenkeus van Marcus de stoffen van Lucas en Matthaeus in zich vereenigt, dat zij nl. moeilijk verklaard kan worden uit het gebruik, dat beide evangeliën van Marcus zouden hebben gemaakt.

Is er dikwijls op die plaatsen, waar bij Marcus uitdrukkingen en zinwendingen van beide parallelen vereenigd voorkomen, iets bevreemdends of onduidelijks, dat juist in die vereeniging zijn beste verklaring vindt: hetzelfde geldt van andere plaatsen, wier onduidelijkheden eveneens slechts uit de verhalen van Matthaeus of van Lucas verklaard kunnen worden.

Verder zijn er tal van textafdeelingen, die, wanneer zij niet meer in het licht van de alles beheerschende grondstellingen worden beschouwd, zich door opvatting en voorstelling zoozeer als latere schilderingen doen kennen, dat zij door het afzonderen van zoogenaamd latere bestanddeelen voor de Marcushypothese niet kunnen worden gered.

En eindelijk zijn er onder de pericopen, die aan Marcus eigenaardig zijn, verscheidene, die veeleer bekendheid met de gelijkluidende verhalen bij Matthaeus en Lucas onderstellen, dan dat men omgekeerd zou mogen aannemen, dat zij het aanzijn hebben gegeven aan den vorm, waarin de parallelen zelve voorkomen, iets wat te meer beteekent, naarmate de voorstanders der Marcushypothese minder geneigd zijn om het bijzonder eigendom van Marcus aan den overwerker toe te schrijven.

Voegt men dit een en ander te zamen om dan het voor en tegen op de weegschaal te leggen, dan is het voorzeker niet twijfelachtig werwaarts de balans zal overhellen. Het zou alleen dan aan de zijde der Marcushypothese zijn, wanneer men aan de kortheid en de aanschouwelijkheid van het Marcusevangelie zooveel afdoende bewijskracht voor zijn oorspronkelijkheid meent te moeten toekennen, dat men zich verplicht gevoelt om al de bewijzen tegen als verdwijnende grootheden te beschouwen — en hiermede is dus de beslissing voor of tegen de Marcushypo-

these overgelaten aan de dogmatiek. Ik voor mij zou als slotsom van mijn onderzoek willen uitspreken, dat de Marcushypothese in geen harer drie vormen houdbaar is. De vroegere opvatting, die eenvoudig aan den canonieken Marcus den voorrang toekent boven de beide nevenevangeliën, is door een dieper gaande critiek reeds lang als te oppervlakkig gevonnisd, en door Weisse zelven reeds verlaten. De Duitsche vorm, die de canonieke eenheid van het Marcusevangelie handhaaft door een vroeger Matthaeusevangelie als bron van Marcus aan te wenden ter verklaring der uitdrukkingen, die van latere dagteekening blijken te zijn, is nooit populair geworden en heeft, in den vorm waarin zij werd voorgedragen, te weinig historische gegevens, om het verwijt van willekeur te kunnen ontgaan. De Fransche vorm eindelijk, die de toevlucht neemt tot een Proto-Marcus, hoezeer thans, ook in Duitschland, de heerschende, en hoezeer ook stout in de behagelijke verzekerdheid der overwinning, stuit in de evangeliën zelve op te veel bezwaren om waarschijnlijk te heeten, terwijl zij daarenboven reeds zelve (Nicolas) den vinger op hare kwetsbare plekken heeft gelegd.

Maar — zoo kan men zeggen — er is in deze overweging van het voor en tegen der Marcushypothese iets onbillijks, omdat er geen melding is gemaakt van een bewijsgrond, waarop hare voorstanders gemeend hebben veel nadruk te mogen leggen. Immers er zijn in het Matthaeusevangelie plaatsen, waaraan men niet zonder partijdigheid de meerdere oorspronkelijkheid in vergelijking met den parallelen text van Marcus kan toekennen. Zij schijnen moeilijk te rijmen met de stelling, dat Marcus uit het eerste evangelie heeft geput.

Hiermede komen wij terug tot de eerste mogelijkheid, die wij straks in den vorm, waarin zij door voorstanders der Marcushypothese werd aangenomen, moesten verwerpen. Wij vragen, of Matthaeus ook in een vroegeren vorm een der bronnen van het Marcusevangelie kan zijn geweest. De beslissing hierover hangt van twee punten af: vooreerst van den aard der uitdrukkingen, waarover wij spreken, en ten andere van het karakter van het geheele Matthaeusevangelie. Op dit tweede punt vooral komt het aan;

maar ook betreffende het eerste dient te worden opgemerkt, dat wij te doen hebben met een verschijnsel van weinig beteekenis. Immers, wanneer wij nagaan, van welken aard de plaatsen zijn, die als bezwaren tegen de prioriteit van Matthaeus worden aangevoerd, dan blijkt het alras, dat men bij het aanwijzen daarvan door geheel subjectieve beweegredenen wordt geleid. Verreweg de meesten zijn zoozeer voor verschillende waardeering vatbaar, dat zij zelve allerminst mogen worden in rekening gebracht ter bepaling van den vroegeren of lateren oorsprong van den text, waarin zij voorkomen. Bijzonder duidelijk wordt ons dat, wanneer wij in Dr. Révilles werk de bladzijden openslaan, waar een vrij lange lijst van plaatsen wordt opgesomd, die bij Matthaeus in oorspronkelijkheid voor Marcus onderdoen. Voor verreweg het grootste gedeelte staan of vallen zij met het kenmerk, waarnaar zij zijn opgesteld, met den critischen regel, waarvan ik reeds boven, bl. 60, meende te mogen beweren, dat hij in de toepassing noodlottig moet worden. Maar daarenboven: zoolang men vragen kan, of de woorden *τοῦ τέκτονος υἱός* (Mt. 13 : 55) een verbetering zijn van *ὁ τέκτων* bij Mc. 6 : 3, en of soms Marcus veeleer van zijnen kant verandering heeft aangebracht, omdat hij aan de geboorte uit een maagd geloofde, of het eens was met de latere overlevering, die van door Jezus verwaardigde voorwerpen wist te verhalen, of omdat hij door een tegenstelling de verwondering der Nazareners meer wilde doen uitkomen en verklaren — zoolang zal men uit de lezing van Marcus wel geen bewijs tegen zijn lateren oorsprong mogen afleiden. En zoolang men naast de mogelijkheid, dat Matthaeus het aanstootelijke *οὐδὲ ὁ υἱός* uit Mc. 13 : 32 wegliet, nog een andere kan stellen, nl. dat die woorden juist dienen om de ondoorgrondelijke verborgenheid van den tijd der parousie krachtig te schetsen, moet van dergelijke plaatsen wel hetzelfde gelden, en bij nadere overweging zal men bevinden, dat de meesten der p. 130 ss. besproken punten tot dezelfde categorie behooren.

Het verschijnsel, waarover wij handelen, is dus van weinig gewicht. Maar gesteld: de min oorspronkelijke uitdrukkingen in Matthaeus waren vele. Wij zouden dan hier weer voor hetzelfde

vraagstuk staan, dat wij boven met het oog op den Proto-Marcus behandelden. De beslissing zal dus op dezelfde wijze moeten geschieden. Het bleek ons, dat bij Marcus de onderscheiding tusschen overwerking en vroegeren vorm niet mocht worden gemaakt zonder hooge noodzakelijkheid en afdoend bewijs, nademaal de doorgaande eenheid van het evangelie steeds een bezwaar bleef opwerpen, dat niet dan door een krachtig overwicht zou kunnen worden opgewogen. Ware dus Matthaeus een even gesloten eenheid, wij zouden voor dezelfde onwaarschijnlijkheid als bezwaar blijven staan. Nu is evenwel het karakter van Matthaeus veeleer het tegendeel van dien. Ik behoef dat niet uitvoerig aan te toonen. „Heutzutage argumentiren wir nur ex concesso, wenn wir von dem secundären Charakter des ersten Evangeliums ausgehen" — zegt Holtzmann [1] naar waarheid. Dat „secundär" is van veel beteekenis. Het duidt aan, dat Matthaeus niet een evangelie is, dat uit het brein van éénen schrijver geleidelijk is voortgevloeid, dat het een gansche geschiedenis achter zich heeft, dat het terugwijst op bronnen, dat het omwerkingen heeft ondergaan, dat ook interpolatiën mede hebben bijgedragen om het den canonieken vorm te doen verkrijgen. Oneffenheden en tegenstrijdigheden zijn de voegen, die niet zijn weggewischt. Uiteenloopende dogmatische beschouwingen wijzen op verschillende perioden van ontwikkeling. Zoo duister is het geheele vraagstuk over het ontstaan van het evangelie, dat men slechts op enkele lichtpunten kan wijzen, maar voor goed de hoop moet laten varen om tot aan de bronnen op te klimmen en het evangelie weer in zijn verschillende bestanddeelen te ontleden. Ook Hilgenfeld, die langen tijd door een eenvoudige onderscheiding van grondgeschrift en overwerking het ontstaan van Matthaeus meende te kunnen verklaren, kwam voor kort tot de erkenning van hoogeren oorsprong, waarmede het evangelie minstens tot den rang der tertiaire formatiën afdaalt. [2] En dat niet enkel omwerkingen in den waren zin des woords in aanmerking komen, is m. i. duidelijk. Ook voor de glossen en inlasschingen moet eenige ruimte worden open-

1) S. 56. 2) Zeitschr. 1863 S. 345 ff. Das Evangelium der Hebraër.

gehouden. Professor Scholten heeft als zoodanig de woorden Mt. 12: 40 over het teeken van Jona verklaard.[1] Op een paar andere plaatsen wil ik nog de aandacht vestigen.

De bede, dat de vlucht niet in den winter of op sabbat moge plaats hebben, staat Mt. 24: 20 zoo, dat zij het verband stoort. De komende verdrukking (vs. 21) is niet de aanleiding tot die bede; wel tot de klacht over de zwangeren (vs. 19). Alles lost zich op, wanneer men de bede vóór die klacht, na de vermaningen betreffende de voorspelde vlucht, vs. 16—18, plaatst. Ze zou dus een glosse kunnen zijn, door een overschrijver niet nauwkeurig genoeg ingelascht.

In Matth. 15 is naar aanleiding van een vraag der schriftgeleerden en Pharisaeën door Jezus een bittere beschuldiging tegen de zoodanigen gericht (vs. 1—9). Vervolgens roept Jezus de scharen, en leert in beeldsprakige woorden, wat den mensch in waarheid verontreinigt (vs. 10—11). Wanneer dan Petrus vs. 15 om verklaring van die gelijkenis vraagt, dan begrijpt men niet, waarom nog eerst moet gezegd worden, dat de Pharisaeën geërgerd zijn (vs. 12—14). Die ergernis zal wel zijn grond hebben in de vroeger tegen hen gerichte woorden. Daarna volgde evenwel reeds de rede tot de schare. Men zou dus ook hier weer geneigd zijn, om de ongepaste plaats van vs. 12—14 daaruit te verklaren, dat die woorden oorspronkelijk zich als een randglosse langs eenige verzen hebben uitgestrekt, en, schoon voor vs. 9 bestemd, eerst na vs. 11 hun plaats ontvingen.

Neemt men dus dit een en ander in aanmerking, en vergelijkt men het met wat wij vonden betreffende het karakter van Marcus, dan zal men erkennen, dat de verhouding in geenen deele gelijk staat. Even onwaarschijnlijk als het is, dat het Marcusevangelie door inlasschingen zijn canonieken vorm zou hebben verkregen, even mogelijk is het, dat Matthaeus nog sporen zou kunnen aanwijzen van latere retouche, aangebracht ook na dat reeds Marcus van dat evangelie als bron voor zijn werk heeft gebruik gemaakt. En zoo is het dan denkbaar, dat de tollenaar, Matth. 9 : 9, Mat-

1) Een later weer teruggenomen meening, zie Inl. bl. 16.

thaeus werd genoemd, ter plaatse waar men vroeger Levi had gelezen; dat na de spijzigingsverhalen bij het getal der gezegenden de woorden χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων werden gevoegd (Mt. 14 : 21; 15 : 38); dat de vraag der zonen van Zebedeus hunner moeder werd in den mond gelegd, terwijl zij, blijkens het antwoord van Jezus, oorspronkelijk misschien zelve spraken (20 : 20); dat het aanstootelijke woord van Jezus: τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός (Mc. 10 : 18) werd veranderd in een onbegrijpelijk: τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός (Mt. 19 : 17). Zoo ware het mogelijk zelfs, dat er geheele afdeelingen in Matthaeus schuilden, die Marcus nog niet heeft gekend. Woorden over de sleutels des hemels, over de uitsluiting uit de gemeente, het doopformulier, zouden daartoe kunnen behooren. [1] Maar verder dan het stellen van die mogelijkheid wensch ik niet te gaan. Is men eenmaal aan die grens gekomen, dan loopt men gevaar dat iedere stap voorwaarts een misstap worde. Maar wat ik met dit alles heb willen beweren is dit, dat, wanneer de bezwaren vele zijn tegen het aannemen van een vroegeren vorm van Marcus ter verklaring van de onderlinge verhouding der synoptische evangeliën, aan den anderen kant die bezwaren tegen de erkenning van een vroegeren vorm van Matthaeus niet bestaan, en dat mitsdien de minder oorspronkelijke uitdrukkingen in Matthaeus niet meer zijn dan een stroohalm, waaraan de voorstanders der Marcushypothese zich vastklemmen.

De verhouding van het voor tot het tegen der Marcushypothese is dus inderdaad al te ongelijk, en ik waag het bij mijn oordeel te blijven, dat zij dient verworpen te worden. In het voorgaande, vooral bij de behandeling van sommige bezwaren in het derde hoofdstuk, werd het reeds duidelijk, aan welke zijde naar mijne meening met meer kans op slagen de waarheid zou moeten worden gezocht. Het Marcusevangelie laat zich het best verklaren, wanneer men aanneemt, dat Matthaeus en Lucas beide als bronnen zijn gebruikt. Tot meerdere staving van dit gevoelen zij nu ten slotte nog sprake van eenige andere wijzen, waarop men het ont-

---

1) Vergelijk hierbij Strauss, Leben Jesu S. 117 f.

staan en de onderlinge verhouding der evangeliën heeft trachten te verklaren. Ik bedoel de opvatting van hen, die aan Marcus in de ontwikkeling der evangelieschriften dezelfde plaats aanwijzen, die men in de oude Kerk voor hem in den canon heeft ingeruimd, en de meening van Köstlin, die een vereeniging van de Marcus-hypothese met die van Griesbach beproefde, door in Marcus het gebruik van een Proto-Marcus zoowel als van de beide andere synoptici aan te nemen.

Wat de eerste meening betreft, wil ik niet de lange reeks van schrijvers bespreken, die, te beginnen met Augustinus, op traditioneele of dogmatische of ook min of meer critische gronden hare voorstanders zijn geweest, maar mij bepalen tot degenen, die in het latere tijdperk der critiek haar hebben verdedigd, sinds men meer en meer met nadruk voor Griesbach of voor de Marcus-hypothese heeft partij gekozen. HILGENFELD komt dan wel het eerst in aanmerking. Nadat hij zijn standpunt heeft omschreven, geeft hij als de daardoor verkregen voordeelen het volgende op: [1] „De beide wegen, welke reeds de oude Kerk voor de evangeliënstudie heeft aangewezen en waarin het nieuwere onderzoek zich verder heeft bewogen, de onderstelling, dat er verband van afhankelijkheid bestaat zoowel tusschen de canonieke evangeliën onderling als tusschen hen en andere niet canonieke geschriften, die beide wegen heb ik in mijne beschouwingswijze saamgevat, met dien verstande evenwel, dat op den tweeden de meeste nadruk is gelegd. Bij mijne opvatting ontdekte ik het begin en de voornaamste voortbrengselen van de ontwikkeling der evangeliënliteratuur binnen den canon, terwijl daarenboven invloed van niet canonieke bestanddeelen, vooral ter verklaring van het Lucas-evangelie, moest worden aangenomen. Het schriftelijke Urevangelie was, schoon in een anderen zin dan door Eichhorn, binnen den kring der canonieke evangeliën zelve gevonden. De volgorde der evangeliën was op dezelfde wijze opgevat als door Hug, schoon op eenigszins andere wijze verklaard. Ook het betrekkelijk recht der

1) Der Kanon S. 173.

overleveringshypothese in hare verschillende vormen was erkend door de onderstelling, dat de levende traditie der gemeenten voortdurend haar invloed op den inhoud der geschriften uitoefende. Wat juist is in de Marcushypothese bleef behouden, doordien Marcus niet meer van beide de andere synoptici afhankelijk werd geacht. Overeenkomstig den billijken eisch der Tendenzkritik eindelijk werden de evangeliën met de gedurige ontwikkeling der christelijke Kerk en hare twistpunten in verband gebracht."

Bij zooveel, dat tot aanbeveling kon verstrekken, is het niet bevreemdend, dat Hilgenfeld herhaaldelijk zijn verwondering te kennen geeft, dat zijn evangeliënbeschouwing van algemeene instemming nog ver schijnt verwijderd te zijn. [1] Aan hem althans heeft het zeker niet gelegen, wanneer hij de gewenschte goedkeuring niet verwierf. Jaren lang werd onophoudelijk in een strijd tegen Baur ter eener, tegen de Marcushypothese ter anderer zijde zijn voorstelling aanbevolen en tegen die der tegenstanders gewogen. De Marcushypothese vooral had, waar zij onder zijn bereik viel, weinig rust. Haar wijdde hij een artikel in zijn tijdschrift. [2] Hare voorstanders Weisse, Meyer en Volkmar, [3] Tobler, [4] Schenkel en Weisz, [5] Holtzmann [6] en Weizsäcker [7] werden afzonderlijk besproken, om in vollediger behandelingen van de geschiedenis der critiek [8] nogmaals, te gelijk met vele anderen, te worden beoordeeld. Herhaaldelijk ook sprak hij het uit, dat, wanneer een keuze tusschen de Marcushypothese en die van Griesbach de eenige mogelijkheid was, hij zich zonder bedenken tot

1) Zeitschr. 1859. S. 252; 1861. S. 183.

2) 1864. S. 287—333. Das Marcus-Evangelium und die Marcus-Hypothese.

3) Theol. Jb. 1857. Die Evangelienfrage und ihre neuesten Behandlungen, S. 381—440, 498—532.

4) 1859. S. 252—272. Die beiden neuesten Stimmen aus Zürich über Evangelien-Kritik.

5) 1862. Die Evangelienfrage und ihre neuesten Bearbeitungen, S. 3—10. 1866. Marcus zwischen Matthäus und Lucas, S. 84—90.

6) 1863. Die Evangelien und die geschichtliche Gestalt Jesu, S. 311—341.

7) 1865. Weizsäckers Untersuchungen über die evangelische Geschichte, S. 171—212.

8) 1861. Die Evangelien-Forschung nach ihrem Verlauf und gegenwärtigen Zustande, S. 1—72, 137—204. Der Kanon und die Kritik des Neuen Testaments. 1863. Die Evangelien, S. 1—42.

de laatste zou wenden. [1] Dat alles kon evenwel niet verhinderen, dat zijne verschijning den voorstanders der Marcushypothese hoogst welkom was. Een bondgenoot in den strijd tegen Baur, en wel een, die over de verhouding van Marcus tot Lucas zulke heldere denkbeelden had, kon wel niet anders worden begroet. Alleen betreurde men het nog, dat de Tendenzkritik hem ten deele in hare strikken had verward.

Hilgenfeld legde die lofspraken in dien zin uit, dat zij hem de verzekering gaven van een op Baur behaalde overwinning. [2]

De tegen den laatstgenoemde gevoerde strijd strekte zich eveneens over verscheidene jaren uit. Wat er uit het resultaat zijner onderzoekingen over de door Justinus en de clementinische homiliëen gebruikte evangeliën voortvloeide voor de opvatting van het ontstaan der canonieke evangeliën, ontwikkelde hij, tevens ter afsluiting van dat onderzoek, in zijn Marcusevangelium, een geschrift, waarin hij tegen Griesbachs hypothese te velde trok. Had hij hier tegenover de meer quantitatieve wijze, waarop, althans door Saunier, die hypothese was ontwikkeld, een betrekkelijk lichte taak, anders werd het, toen Baur het volgende jaar (1851) eveneens een vertoog over het Marcusevangelie in het licht gaf. In de Tubingsche Jaarboeken van 1852 werd „mit Rücksicht auf Dr. Baur's Darstellung een Neue Untersuchung über das Markus-Evangelium geplaatst [3], waarin evenzeer als in het vorig geschrift een zekeren invloed van de critische methode der tegenpartij op te merken viel, [4] maar waarin ook een veel meer apologetische toon werd aangeslagen. En was nu Baur in een dupliek [5] verre verwijderd geweest van zich overwonnen te verklaren, met vrijmoedigheid ontwikkelde Hilgenfeld nogmaals zijn gevoelen, in zijn werk: Die Evangelien, om sinds slechts in geringe punten zijn meening te wijzigen.

Zoo zijn standpunt, dat hij in onderscheiding van de zoogenaamde

1) Marcusev. S. 2. Zeitschr. 1866. S. 113. 2) Zeitschr. 1863. S. 312.

3) S. 102—132, 259—293.

4) Zoo kwamen o. a. bewijzen uit de aanschouwelijkheid vooral in het eerste voor. In het tweede werd de onmogelijkheid van een zoo geringen invloed van Lucas op Marcus althans problematisch gesteld. S. 278.

5) Jahrb. 1853. S. 54—85.

Tendenzkritik het literar-historische noemde, inderdaad mag geacht worden van dat van Baur wezenlijk te verschillen, dan is het, omdat hij niet, van de uitwatering af, langs den evangeliënstroom trachtte op te klimmen tot zijn bron, maar omgekeerd, uitgaande van den oorsprong der evangeliënliteratuur, haar in hare ontwikkeling volgde, en ter verklaring daarvan een minder groote mate dogmatische strekking onderstelde, dan door Baur was geschied. [1] Maar op zijn standpunt komt het ons hier minder aan dan op zijn resultaten, zijn opvatting van de onderlinge verhouding der synoptische evangeliën, voor zooverre die in strijd is met het boven beweerde aangaande den oorsprong van het Marcusevangelie.

Zal men aan Hilgenfeld de vrijheid toekennen om Marcus uit Matthaeus alleen te verklaren en van Lucas onafhankelijk te achten, dan zal dat alleen kunnen geschieden onder voorwaarde, dat hij bewijsgronden aanvoere, die ruimschoots opwegen tegen wat er als bezwaren tegen de oorspronkelijkheid van Marcus uit een vergelijking van de volgorde zijner verhalen en zijn wijze van uitdrukking met die der beide nevenevangeliën is voortgevloeid. Nu komt, wel beschouwd, wat men daarvan bij Hilgenfeld aantreft, hierop neder, dat hij in het Marcusevangelie, waaraan men vroeger in den ouden vorm van Griesbachs hypothese te weinig waarde overliet, zooveel plan en aanleg, zooveel zelfstandigheid ontdekte, dat zijn inhoud en volgorde uit Matthaeus alleen voldoende verklaard kon worden.

Maar eer ik over de waarde van deze reactie spreek, wijs ik er nog op, dat zij voor Hilgenfeld oorspronkelijk slechts mogelijk was door zijn hypothese, dat een Petrusevangelie, een soortgelijk als aan Justinus en aan den schrijver der homilieën bekend was geweest, een vroegere vorm van Marcus en als zoodanig de middelaar van diens verhouding tot Lucas was.

Ik acht mij ontslagen van de taak om die hypothese te beoordeelen, vooreerst omdat zij door de geleerden niet is aangenomen, [2] maar ten anderen ook omdat zij zelfs voor Hilgenfeld meer

---

1) Die Evangelien S. 41 ff.
2) Ritschl, Theol. Jb. 1851. S. 482 ff. Baur, Das Marcusev. S. 124 ff.

en meer hare waarde heeft verloren. Eerst was dat Petrusevangelie een omvangrijk geschrift, waaruit onze Marcus verkort was, en dat door Lucas werd gebruikt; ofschoon er iets onzekers overbleef betreffende de wijze, waarop die verkorting en dat gebruik plaats had, zoowel als betreffende de dubbele verhouding van onzen Marcus tot Matthaeus en tot het Petrusevangelie en daarenboven nog tot Lucas. [1] Na de tegenspraak van Baur bleek het, dat men Marcus moeilijk als een eenvoudige verkorting van het Petrusevangelie kon beschouwen, dat de verhouding een minder onmiddelijke, de bewerking een min of meer vrije moest zijn geweest. [2] Later werd alleen nog maar de mogelijkheid aangenomen, dat het Petrusevangelie, van welks bestaan Justinus getuigenis mocht afleggen, naast Matthaeus en de petrinisch-roomsche overlevering als bron door Marcus was gebruikt en het aanzijn had gegeven aan enkele eigenaardige trekken, die op een schriftelijke bron schenen te wijzen. [3] En eindelijk, nog later, luidde het oordeel aldus: „minstens heeft hij ook uit de petrinisch-roomsche overlevering geput. [4] Maar wanneer dan aldus aan het Petrusevangelie steeds minder invloed op Marcus wordt toegekend, en daarmede ook de erkenning van een vroegeren, meer volledigen vorm van Marcus wordt prijs gegeven, dan mag men nogmaals herinneren aan de wijze, waarop vroeger [5] o. a. de korte waarschuwing tegen de schriftgeleerden (Mc. 12: 38—40) onverklaarbaar werd geacht, tenzij oorspronkelijk, even als bij Lucas, ook de hoofdinhoud der rede was medegedeeld, en vragen, of deze en dergelijke punten in Marcus, die slechts uit een met Lucas overeenkomend Petrusevangelie verklaarbaar schenen, nu, na het verlies van dat evangelie, niet in Lucas zelven hunne verklaring zouden moeten vinden. Ware dus niet het Matthaeusevangelie aanwezig geweest, er hadde kans bestaan, dat Hilgenfeld den oorsprong van Marcus ook na dien van Lucas had gesteld.

Maar Hilgenfeld ziet in Marcus te veel zelfstandigheid en weldoordacht plan, dan dat hij niet voor den vrijen arbeid des schrijvers een zekere ruimte zou willen openhouden, door Matthaeus

1) Vergel. Markusev. S. 98, 100, 101. 2) Theol. Jb. 1852. S. 291.
3) Die Evangelien S. 147. 4) Zeitschr. 1864. S. 329. 5) Marcusev. S. 98.

voornamelijk zijn hoofdbron te noemen. Laat ons dus zien, of die zelfstandigheid van dien aard is, dat zich daaruit beter dan uit den voorgang van Lucas Marcus' afwijkingen van Matthaeus laten verklaren.

Één punt moet reeds terstond bedenkelijk schijnen: dat het aan Hilgenfeld, niettegenstaande zijn herhaalde pogingen, zoo kwalijk is gelukt van de zaak, die hij bedoelt, een voorstelling te geven, die ook voor anderen begrijpelijk is. Volgen wij zijn beschrijving van Marcus' karakter, dan worden wij er eerst op gewezen, hoe Jezus terstond bij zijn optreden door zijn leering en zijn wonder te Kapernaüm verbazing wekt, hoe zijn roem uitgaat over geheel Galilaea, hoe hij des avonds tal van genezingen volbrengt, ter nauwernood door de bewoners kan worden gemist, wanneer hij wil prediken en genezen in de omliggende plaatsen, en hoe men ook daar van alle zijden tot hem stroomt (1 : 14—45). De indruk, dien Jezus bij zijn eerste optreden maakt, is dus een gunstige. Maar in de volgende vijf textafdeelingen is alles veranderd. Dat Jezus zonden vergeeft en omgaat met tollenaren, dat vasten noch sabbat door hem op de gewone waarde wordt geschat, geeft ergernis aan schriftgeleerden en Pharisaeën. De laatsten beramen zelfs met de Herodianen een moorddadig plan (2 : 1 — 3 : 6). Hier is dus de tegenstand tegen Jezus reeds terstond in haar volle kracht opgetreden.

In dit alles nu openbaart zich volgens Hilgenfeld Marcus' voorliefde voor schilderachtig contrast. Het streven om de tegenstelling van licht- en schaduwzijde van Jezus' werkzaamheid te doen uitkomen, was de reden, waarom in de plaats der overvaart naar de Gadarenen, die den gevaarlijken wonderdoener verzoeken hun gebied te verlaten, een andere afwezigheid uit Kapernaüm wordt geschetst, waarbij Jezus meer roem inoogst, en dat na het gesprek over het vasten de twee sabbatschendingen volgen, die bij Matthaeus eerst later voorkomen. Dit klinkt niet zoo geheel onmogelijk; maar beschouwen wij de zaak van naderbij, dan blijven er nog verscheiden vragen over. Ten eerste is dit streven naar contrast alléén niet voldoende om de afwijking van Matthaeus te verklaren. Reeds terstond moet voor het feit, dat het voorval te

Kapernaüm, de stad van Petrus, de plaats der bergrede inneemt, een zeer quaestieus petrinisme van het Marcusevangelie worden te hulp geroepen. Maar verder moet het gunstige van den eersten indruk daarin bestaan, dat het volk Jezus verheft en van alle zijden toestroomt. Andere dingen komen niet in aanmerking; want, ware ook het gelukkig volvoeren van groote wonderwerken iets, waarin de lichtzijde van Jezus' lot kon blijken, dan zou de stilling van den storm niet om het klein geloof der jongeren, het gebeurde te Gadara niet om het verklaarbaar verzoek der bewoners naar elders zijn verwezen. Maar dan merke men ook op, dat, terwijl de schaduwzijde zou moeten in het oog vallen, men zich 2 : 1 aan de deur van Jezus' tijdelijke woning verdringt, dat men zijn verwondering en dankbaarheid 2 : 12 op een krachtige wijze te kennen geeft, dat men 2 : 13 alweder toestroomt, dat 2 : 15 vele tollenaren hem waren gevolgd — zoodat men moeilijk kan beweren, dat de stralen, waarin Jezus' eerste optreden zoo vroolijk scheen, hier hebben opgehouden te schitteren. Het contrast is dus vrij wat verzwakt, en komt ten slotte neer op dit éene, dat vijf om haar inhoud verwante pericopen, die bij Matthaeus gescheiden voorkomen, bij Marcus even als bij Lucas zijn vereenigd.

En, was hier de eerste afwijking van Matthaeus uit dat streven naar contrast niet eens verklaarbaar: of men van die vereeniging der vijf verhalen onderling en met het voorgaande Marcus eer dan Lucas den bewerker mag heeten, zal moeten afhangen van de wijze, waarop wij dat contrast, de ondestelde drangreden, verder in het evangelie ontdekken. Maar ongelukkig hadden wij hier het sterkste voorbeeld, waaruit men iets zou kunnen afleiden. Hilgenfeld vindt het heel natuurlijk, dat Marcus nu weer voor een oogenblik de lichtzijde doet uitkomen. De vele scharen, die Jezus omringen, en de vele daemonen, die hem kennen, moeten volgens hem daartoe dienen. Zoo ook de aanstelling van een twaalftal apostelen, die tegenover het moordplan der Pharisaeën juist op een grootere uitbreiding der werkzaamheid wijst (3 : 7—19). Daarentegen zal Jezus terstond daarna weer door zijn verwanten voor krankzinnig, door schriftgeleerden voor een werktuig des duivels worden verklaard (3 : 19—30).

Hier bespeurt men reeds, dat wij aanstonds den draad zullen verliezen. De tegenstelling van toejuiching en vijandige gezindheid is reeds eenigszins gewijzigd, en heeft ten deele plaats gemaakt voor een andere: tegenwerking en meerdere krachtsinspanning, een contrast, dat men, zoo het dien naam mag dragen, zeker slechts met moeite over de tusschenliggende algemeene schets 3 : 7—12 heen zal bespeuren. En vonden wij boven, waar de schaduwzijde zou moeten zijn, heldere lichtpunten, 't is hier weer eveneens. In de woning, waar men Jezus krankzinnig zal noemen, is het gedrang zoo groot, dat er tot eten geen gelegenheid is (3 : 20).

Maar wij moesten het denkbeeld aan dat vroegere contrast reeds lang hebben laten varen: wij zijn reeds tot tegenstellingen van geheel anderen aard gekomen. Naar aanleiding van het bezoek van bloedverwanten heeft Jezus op een ruimeren jongerenkring gewezen, die voor zijn leer ontvankelijk zal zijn. De tegenstelling van vatbaarheid en onvatbaarheid is nu aan de orde. In de parabelvoordracht komen beiden nevens elkander voor. De schare, die weer in overgroote hoeveelheid is toegestroomd, behoort tot de zoodanigen, voor wie alles in gelijkenissen moet gehuld zijn. De jongeren daarentegen zijn het, aan wie gegeven is de mysteriën des Koninkrijks te verstaan (4 : 11). Maar nu beantwoorden de jongeren zelve reeds bij de eerste gelijkenis niet aan de verwachting, zoodat ook deze nieuwe tegenstelling reeds terstond wordt verzwakt en wij veeleer mochten beweren, dat in dit alles juist de schaduwzijde zou moeten uitkomen. Maar die zal volgens Hilgenfeld te bespeuren zijn aan het verzoek der Gadarenen, of Jezus hun grondgebied verlaten wil. Dit verhaal was vroeger, juist wegens dat voor Jezus zoo ongunstig verzoek, uit het verband van Matthaeus weggelaten, omdat toen de indruk enkel gunstig mocht zijn. Hier, waar het tegenovergestelde moet uitkomen, zal nu de geheele reis naar Gadara worden geplaatst, maar nu — opmerkelijk — vermeerderd met een verzoek van den genezene, om volgeling te mogen worden, en een algemeene verbazing over Jezus' wonderwerk na de verkondiging daarvan door de Decapolis .... trekken, waardoor het ongunstige van den

indruk wel eenigszins wordt weggenomen, terwijl ook weer verder het volksgedrang met nadruk wordt geschilderd (5 : 21, 31).

Weer een nieuwe schilderachtige groep, niet ongelijk aan een vroegere, ziet Hilgenfeld in de verwerping te Nazareth en de daarop volgende uitzending der apostelen. Hier is althans de opeenvolging een onmiddelijke; maar men zou kunnen vragen, of het ongeloof der Nazareners naar de bedoeling van den schrijver wel een „entschiedene Verwerfung" mag heeten, en of de paarsgewijze uitzending der jongeren iets te maken heeft met de onmogelijkheid om tot Nazareth zijn werkzaamheid te bepalen — wat wij ook volstrekt niet als een voornemen van Jezus leerden kennen — en dus of men hier in het geheel wel van een contrast kan spreken. En verder wordt nog gewezen op het voortdurend lage standpunt der jongeren (6 : 52; 7 : 17; 8 : 17), waartegen de belijdenis van Petrus helder afsteekt. Er wordt gezegd, dat de heugelijke toeloop vermindert, de wonderen een meer geheimzinnig karakter verkrijgen, dat alles op de eindcatastrophe voorbereidt, en dat te midden van die schaduwzijde de belijdenis van Petrus en de verheerlijking op den berg zoovele lichtpunten zijn. Van tegenstelling wordt weinig meer gesproken, 't is nu een „Streben nach geschichtlicher Stetigkeit," waarmede wij dus van het oude spoor geheel zijn afgedwaald. Of wil men nog van een tegenstelling spreken tusschen de onvatbaarheid der jongeren en hun helder inzicht in het wezen van hunnen meester, men zou dan moeten aantoonen, dat in het verhaal van Petrus' getuigenis iets des schrijvers bedoeling verraadt om dat helder inzicht te doen uitkomen, en voorbijzien, dat nog later de jongeren van geen hoogere ontwikkeling de blijken geven (9 : 6, 10, 32; 10 : 32). En van wat er in het 8ste en 9de hoofdstuk aan contrast aanwezig is, daarvan wordt verzekerd, dat het reeds in Matthaeus voorhanden was en onveranderd door Marcus kon worden overgenomen. In één woord: het is ter nauwernood mogelijk ons een duidelijke voorstelling te vormen van wat Hilgenfeld ons wil doen gevoelen. Eerst wordt de tegenstelling gezocht in het gejuich der scharen en de tegenwerking der vijandige partijen — maar de schildering van volksgedrang is een doorloopende eigenaardig-

heid van Marcus. Vervolgens wordt in de onvatbare menigte en de weinige ingewijden een contrast bespeurd — maar dat is een onderscheiding, die in Marcus slechts even is aangestipt, terwijl zij op den vorm van het geheele evangelie van weinig invloed is geweest. Herhaaldelijk wordt opgemerkt, dat tegenkanting van de eene zijde verhoogde werkzaamheid naar elders te voorschijn roept — maar telkens ook kost het moeite zich een voorstelling te vormen van wat daarmede is bedoeld. En wanneer eindelijk wordt gewezen op de planmatigheid, waarmede de ontwikkeling der jongeren op Christusbelijdenis, het verzet tegen Jezus op kruisiging uitloopt, dan blijkt weldra, dat de eerste opmerking met de bedoeling van den evangelist weinig strookt, de tweede niet eenmaal van den schrijver zelven afkomstig is.

Van dit alles nu een eenheid te vormen, er een karaktertrek in te zien van Marcus, waardoor de samenstelling en groepeering van al zijn stof uit het Matthaeusevangelie verklaarbaar is, kost moeite. Stond het eerst vast, dat Marcus ons derde evangelie niet kende en uit Matthaeus alleen verklaard moet worden, het zou dan geoorloofd zijn de punten, waarop Hilgenfeld wees, in gedachte te houden, of ze ook soms hier of daar ter verklaring van de veranderingen konden dienen. Voldoende zouden zij evenwel ook dan op verre na niet zijn, en te minder mag men er dus het bewijs op gronden, dat Marcus ter zijner verklaring het Lucasevangelie te eenenmale kan ontberen. De verdienste van Hilgenfeld is voornamelijk hierin gelegen, dat hij tegenover den vroegeren vorm der hypothese van Griesbach, die aan Marcus alle zelfstandigheid ontzegde, integendeel die zelfstandigheid met nadruk op den voorgrond heeft gesteld. Maar dat hij nu in den vrijen arbeid van den tweeden evangelist zooveel overleg en plan ontdekte, dat zijn werk uit Matthaeus alleen ten volle verklaarbaar scheen, beter zelfs dan dat van Lucas, is een overdrijving, die als reactie wel verklaarbaar is, maar door het Marcusevangelie zelf niet wordt gewettigd. Ik voor mij althans kan in de door Hilgenfeld geleverde proeve geen bewijs zien, dat men er gemakkelijk in slagen zal, het ontstaan van Marcus beter uit be-

kendheid met Matthaeus alleen dan uit het gebruik van de beide synoptici als bronnen te verklaren.

Nog van een anderen geleerde moet hier worden gesproken, die in de opvatting van de volgorde der evangeliën met Hilgenfeld in overeenstemming is. Ik bedoel GUSTAVE D'EICHTHAL, wiens werk Les Évangiles voor eenige jaren het licht zag.

Er is iets waardigs in die verschijning. d'Eichthal was van geboorte Israëliet. In zijn jeugd ging hij over tot de catholieke Kerk. In zijn jongelingsjaren leerling van Saint-Simon, zette hij met diens volgelingen zijn werk voort. Maar langzamerhand werd door hem de ondervinding opgedaan, dat slechts in en door de wereld kon worden voltooid wat door hen was begonnen; maar toen ook kwam d'Eichthal met meer helderheid tot de overtuiging, dat de ontwikkeling van het Christendom zelf de hervormingen zoude aanbrengen, waaraan de maatschappij behoefte had. Een „nouveau Christianisme" in den zin van St. Simon was daarom overbodig, omdat Jezus reeds door het eene woord: „geeft den keizer wat des keizers en Gode wat Godes is" met de klove tusschen Israël en de Heidenwereld ook die tusschen het godsdienstig en het maatschappelijk leven had gedempt. Nu wierp hij zich met kracht op de geschiedenis der oudheid, om te bevinden, dat de hedendaagsche beschaving niet anders is dan een vrucht van de samensmelting der Israëlietische, Grieksche en Romeinsche beschaving; nu bestudeerde hij de oudste literatuur des Christendoms, om tot de erkenning te komen, dat de mystieke en spiritualistische opvatting, waartegen St. Simon te velde trok, een latere is, vreemd aan het Christendom, zooals het door Jezus uit Israël was te voorschijn gekomen.

Die laatste overtuiging was de vrucht van zijn studie der evangeliën en met de slotsommen daarvan hebben wij het hier te doen. Eer hij zijn onderzoek begon, had hij de inleidingen geraadpleegd, die te Mons in de 17de eeuw in een vertaling des Nieuwen Testaments bij de verschillende evangeliën waren gevoegd, en vervolgens de verhandeling van Augustinus: „De consensu Evangelistarum" gelezen. Beiden waren eenstemmig

in de verzekering, dat Marcus uit Matthaeus, Lucas uit beiden had geput. Hiermede was zijn uitgangspunt en tevens zijn resultaat gegeven. Hij vergeleek nauwkeurig Matthaeus en Marcus, en bevond, dat de laatste in gemeenschappelijke bestanddeelen steeds een latere lezing heeft, [1] dat hij o. a. de lessen van Jezus, voor den religieusen Israëliet en Heiden van de meeste waarde, wegliet om de wonderdadige werkzaamheid van den Christus breed uit te werken en daardoor het Christendom ingang te doen vinden bij de minder ontwikkelde Heidenwereld. [2] Verder vergeleek hij den text van Lucas met beiden, om de beweegredenen op te sporen, die hem bij zijn arbeid hadden geleid. Vooral d'Eichthals onderzoek van Lucas' reisbericht is belangrijk. Hij noemt dat een „section dogmatique", ten deele uit Matthaeus geput. Dat geschiedde met een critischen geest, in dien zin, dat Lucas Matthaeus ondervroeg naar verschillende aangelegenheden, en veelal geheel tegenstrijdige antwoorden ontving, die hij nu zonder te beslissen nevens elkander stelde. Verder ontwikkelde hij in diezelfde afdeeling zijne eigene paulinische theologie. [3] De gedeelten van het evangelie, die aan het reisbericht voorafgaan en daarop volgen, worden „sections historiques" genoemd, die voornamelijk naar Marcus zijn medegedeeld, zoodat naar de oorzaken van omzetting, toevoeging en weglating moet worden onderzocht. Opmerkelijk is nog, hoe d'Eichthal een geheele reeks van afdeelingen en verzen van Matthaeus, die in Marcus en soms in Lucas niet voorkomen, en die daarenboven in het verband min of meer ongepast schijnen, als latere bestanddeelen uit verschillende tijden onder den titel „Annexes" afzondert, er eveneens in Marcus enkele zoodanigen ontdekt, en ze eindelijk ook in Lucas mogelijk acht.

Maar hoezeer nu ook d'Eichthals opvatting het resultaat is van langdurig en nauwgezet onderzoek, hoezeer ook zijn werk overvloeit van juiste beschouwingen en fijne opmerkingen: toch kan ik in zijne uiteenzetting niet het bewijs zien, dat Lucas het Marcusevangelie heeft gekend, zoo zelfs, dat ik meen aan d'Eichthals

1) T. I. p. 59. 2) T. I. p. 55, 68.
3) T. I. p. 157 s.

boek de eigenlijk wetenschappelijke waarde te moeten ontzeggen. Ik wil dat duidelijk maken met een voorbeeld.

Wat is de reden, dat Renan, een geleerde van onbetwisten roem, zoozeer den tact mist om van de evangeliën als bronnen voor de geschiedenis van Jezus en het oorspronkelijk Christendom op de rechte wijze gebruik te maken? Toch wel niet gemis aan wetenschappelijkheid en ernst. De reden is m. i. deze. De verschillende critische scholen, die achtereenvolgens de oplossing der evangeliënquaestie hebben beproefd, zoowel als de verschillende hypothesen, die zij hebben uitgedacht, hadden hun oorsprong en recht van bestaan ter eener zijde in de eigenaardige gesteldheid der evangeliënliteratuur, ter anderer zijde in den aard en de vermogens van den menschelijken geest zelven. Hunne geschiedenis is nog altijd die van iederen mensch, die zich gaat bezig houden met de critiek. De harmonistiek zal nog altijd bij den critisch onontwikkelde optreden. De natuurlijke verklaring zal steeds vertegenwoordigers vinden bij wie tegen het wonder bezwaar hebben en de ontwikkeling der critiek niet, ook tot in de laatste perioden, zijn gevolgd. En wie niet bij de Tubingsche critici ter school is gegaan, zal nog altijd moeite hebben, voor den geest te houden, dat de schrijvers met hunne denkbeelden en toestanden ter laatster instantie de bronnen zijn, waaruit de evangeliën zijn voortgekomen en waaruit hun vorm en inhoud ten deele verklaard moet worden. En ware het mogelijk het geheele verleden der critiek te vernietigen, al de richtingen en al de hypothesen, die er hebben bestaan, zouden allen weer, misschien in dezelfde volgorde, herleven. Met andere woorden: de geschiedenis der critiek met al haar beweringen is een doorloopend, zich steeds ontwikkelend geheel. Deze waarheid wordt licht over het hoofd gezien, zoodat men de verschillende hypothesen opvat als in zekeren zin willekeurige proeven ter beantwoording der evangeliënquaestie, waarnaast iedere andere en nieuwe een gelijk recht heeft. En wanneer dan zelfs Renan, op grond van zijn wetenschappelijk karakter en vermogen, het waagt tot oplossing der quaestie mede een proeve te leveren, zonder eerst de hoogste klasse in de school der critiek te hebben doorloopen en als leerling aan de voeten

heid van Marcus. Vervolgens wordt in de onvatbare
en de weinige ingewijden een contrast bespeurd — maa
een onderscheiding, die in Marcus slechts even is aan
terwijl zij op den vorm van het geheele evangelie van we
vloed is geweest. Herhaaldelijk wordt opgemerkt, dat te
ting van de eene zijde verhoogde werkzaamheid naar e
voorschijn roept — maar telkens ook kost het moeite z
voorstelling te vormen van wat daarmede is bedoeld. E
neer eindelijk wordt gewezen op de planmatigheid, waarn
ontwikkeling der jongeren op Christusbelijdenis, het
tegen Jezus op kruisiging uitloopt, dan blijkt weldra,
eerste opmerking met de bedoeling van den evangelist
strookt, de tweede niet eenmaal van den schrijver zelven
stig is.

Van dit alles nu een eenheid te vormen, er een karal
in te zien van Marcus, waardoor de samenstelling en g
ring van al zijn stof uit het Matthaeusevangelie verklaarl
kost moeite. Stond het eerst vast, dat Marcus ons derd
gelie niet kende en uit Matthaeus alleen verklaard moet v
het zou dan geoorloofd zijn de punten, waarop Hilgenfeld
in gedachte te houden, of ze ook soms hier of daar
klaring van de veranderingen konden dienen. Voldoende
zij evenwel ook dan op verre na niet zijn, en te minder m
er dus het bewijs op gronden, dat Marcus ter zijner ver
het Lucasevangelie te eenenmale kan ontberen. De ve
van Hilgenfeld is voornamelijk hierin gelegen, dat hij te
den vroegeren vorm der hypothese van Griesbach, die aan
alle zelfstandigheid ontzegde, integendeel die zelfstandigh
nadruk op den voorgrond heeft gesteld. Maar dat hij nu
vrijen arbeid van den tweeden evangelist zooveel overleg
ontdekte, dat zijn werk uit Matthaeus alleen ten volle v
baar scheen, beter zelfs dan dat van Lucas, is een overd
die als reactie wel verklaarbaar is, maar door het Marc
gelie zelf niet wordt gewettigd. Ik voor mij althans ka
door Hilgenfeld geleverde proeve geen bewijs zien, dat
gemakkelijk in slagen zal, het ontstaan van Marcus beter

kendheid met Matthaeus alleen dan uit het gebruik van de beide synoptici als bronnen te verklaren.

Nog van een anderen geleerde moet hier worden gesproken, die in de opvatting van de volgorde der evangeliën met Hilgenfeld in overeenstemming is. Ik bedoel GUSTAVE D'EICHTHAL, wiens werk *Les Évangiles* voor eenige jaren het licht zag.

Er is iets waardigs in die verschijning. d'Eichthal was van geboorte Israëliet. In zijn jeugd ging hij over tot de catholieke Kerk. In zijn jongelingsjaren leerling van Saint-Simon, zette hij met diens volgelingen zijn werk voort. Maar langzamerhand werd door hem de ondervinding opgedaan, dat slechts in en door de wereld kon worden voltooid wat door hen was begonnen; maar toen ook kwam d'Eichthal met meer helderheid tot de overtuiging, dat de ontwikkeling van het Christendom zelf de hervormingen zoude aanbrengen, waaraan de maatschappij behoefte had. Een „nouveau Christianisme" in den zin van St. Simon was daarom overbodig, omdat Jezus reeds door het eene woord: „geeft den keizer wat des keizers en Gode wat Godes is" met de klove tusschen Israël en de Heidenwereld ook die tusschen het godsdienstig en het maatschappelijk leven had gedempt. Nu wierp hij zich met kracht op de geschiedenis der oudheid, om te bevinden, dat de hedendaagsche beschaving niet anders is dan een vrucht van de samensmelting der Israëlietische, Grieksche en Romeinsche beschaving; nu bestudeerde hij de oudste literatuur des Christendoms, om tot de erkenning te komen, dat de mystieke en spiritualistische opvatting, waartegen St. Simon te velde trok, een latere is, vreemd aan het Christendom, zooals het door Jezus uit Israël was te voorschijn gekomen.

Die laatste overtuiging was de vrucht van zijn studie der evangeliën en met de slotsommen daarvan hebben wij het hier te doen. Eer hij zijn onderzoek begon, had hij de inleidingen geraadpleegd, die te Mons in de 17de eeuw in een vertaling des Nieuwen Testaments bij de verschillende evangeliën waren gevoegd, en vervolgens de verhandeling van Augustinus: „De consensu Evangelistarum" gelezen. Beiden waren eenstemmig

in de verzekering, dat Marcus uit Matthaeus, Lucas uit beiden had geput. Hiermede was zijn uitgangspunt en tevens zijn resultaat gegeven. Hij vergeleek nauwkeurig Matthaeus en Marcus, en bevond, dat de laatste in gemeenschappelijke bestanddeelen steeds een latere lezing heeft, [1] dat hij o. a. de lessen van Jezus, voor den religieusen Israëliet en Heiden van de meeste waarde, wegliet om de wonderdadige werkzaamheid van den Christus breed uit te werken en daardoor het Christendom ingang te doen vinden bij de minder ontwikkelde Heidenwereld. [2] Verder vergeleek hij den text van Lucas met beiden, om de beweegredenen op te sporen, die hem bij zijn arbeid hadden geleid. Vooral d'Eichthals onderzoek van Lucas' reisbericht is belangrijk. Hij noemt dat een „section dogmatique", ten deele uit Matthaeus geput. Dat geschiedde met een critischen geest, in dien zin, dat Lucas Matthaeus ondervroeg naar verschillende aangelegenheden, en veelal geheel tegenstrijdige antwoorden ontving, die hij nu zonder te beslissen nevens elkander stelde. Verder ontwikkelde hij in diezelfde afdeeling zijne eigene paulinische theologie. [3] De gedeelten van het evangelie, die aan het reisbericht voorafgaan en daarop volgen, worden „sections historiques" genoemd, die voornamelijk naar Marcus zijn medegedeeld, zoodat naar de oorzaken van omzetting, toevoeging en weglating moet worden onderzocht. Opmerkelijk is nog, hoe d'Eichthal een geheele reeks van afdeelingen en verzen van Matthaeus, die in Marcus en soms in Lucas niet voorkomen, en die daarenboven in het verband min of meer ongepast schijnen, als latere bestanddeelen uit verschillende tijden onder den titel „Annexes" afzondert, er eveneens in Marcus enkele zoodanigen ontdekt, en ze eindelijk ook in Lucas mogelijk acht.

Maar hoezeer nu ook d'Eichthals opvatting het resultaat is van langdurig en nauwgezet onderzoek, hoezeer ook zijn werk overvloeit van juiste beschouwingen en fijne opmerkingen: toch kan ik in zijne uiteenzetting niet het bewijs zien, dat Lucas het Marcusevangelie heeft gekend, zoo zelfs, dat ik meen aan d'Eichthals

1) T. I. p. 59. 2) T. I. p. 55, 68.
3) T. I. p. 157 s.

boek de eigenlijk wetenschappelijke waarde te moeten ontzeggen. Ik wil dat duidelijk maken met een voorbeeld.

Wat is de reden, dat Renan, een geleerde van onbetwisten roem, zoozeer den tact mist om van de evangeliën als bronnen voor de geschiedenis van Jezus en het oorspronkelijk Christendom op de rechte wijze gebruik te maken? Toch wel niet gemis aan wetenschappelijkheid en ernst. De reden is m. i. deze. De verschillende critische scholen, die achtereenvolgens de oplossing der evangeliënquaestie hebben beproefd, zoowel als de verschillende hypothesen, die zij hebben uitgedacht, hadden hun oorsprong en recht van bestaan ter eener zijde in de eigenaardige gesteldheid der evangeliënliteratuur, ter anderer zijde in den aard en de vermogens van den menschelijken geest zelven. Hunne geschiedenis is nog altijd die van iederen mensch, die zich gaat bezig houden met de critiek. De harmonistiek zal nog altijd bij den critisch onontwikkelde optreden. De natuurlijke verklaring zal steeds vertegenwoordigers vinden bij wie tegen het wonder bezwaar hebben en de ontwikkeling der critiek niet, ook tot in de laatste perioden, zijn gevolgd. En wie niet bij de Tubingsche critici ter school is gegaan, zal nog altijd moeite hebben, voor den geest te houden, dat de schrijvers met hunne denkbeelden en toestanden ter laatster instantie de bronnen zijn, waaruit de evangeliën zijn voortgekomen en waaruit hun vorm en inhoud ten deele verklaard moet worden. En ware het mogelijk het geheele verleden der critiek te vernietigen, al de richtingen en al de hypothesen, die er hebben bestaan, zouden allen weer, misschien in dezelfde volgorde, herleven. Met andere woorden: de geschiedenis der critiek met al haar beweringen is een doorloopend, zich steeds ontwikkelend geheel. Deze waarheid wordt licht over het hoofd gezien, zoodat men de verschillende hypothesen opvat als in zekeren zin willekeurige proeven ter beantwoording der evangeliënquaestie, waarnaast iedere andere en nieuwe een gelijk recht heeft. En wanneer dan zelfs Renan, op grond van zijn wetenschappelijk karakter en vermogen, het waagt tot oplossing der quaestie mede een proeve te leveren, zonder eerst de hoogste klasse in de school der critiek te hebben doorloopen en als leerling aan de voeten

der grootste meesters te hebben gezeten, dan zal hij noodzakelijk vervallen op een standpunt, dat door de critiek in hare ontwikkeling reeds lang is verlaten. Voor hem is dan, wegens zijn ongeloof aan wonderen, de natuurlijke verklaring aan de orde.

Ditzelfde nu is, in een anderen zin, bij Gustave d'Eichtthal het geval. Toen hij zich tot taak stelde naar de waarheid van Augustinus' evangeliënbeschouwing te onderzoeken, was hij reeds verloren. Dat onderzoek was zoomin aan de orde als b. v. heden dat naar het goed recht der Urevangeliumshypothese.

Toen hij uit het feit, dat de Duitsche geleerden nog niet tot eenstemmigheid waren gekomen, besloot tot de noodzakelijkheid van een nieuwe poging te wagen, [1] deed hij in zoover den eersten misstap, als hij zich niet tevens tot taak stelde te onderzoeken, waar nu door hem de draad moest worden opgevat. En van daar dan, hoezeer hij ook juiste beschouwingen van zijn voorgangers heeft overgenomen of ze zelfstandig uit een scherp inzicht in het wezen der evangeliën heeft afgeleid, van daar, dat zijn werk niet geheel op de hoogte is. Vergelijkt men o. a. de wijze, waarop door d'Eichthal aan Marcus de plaats in de ontwikkeling der evangeliënliteratuur is aangewezen, met die waarop zulks bij Hilgenfeld plaats heeft, dan bespeurt men dit onderscheid, dat de vele bezwaren, die van de zijde der Marcushypothese en van Griesbach worden opgeworpen en door Hilgenfeld met strijd en moeite worden op zij gezet, aan d'Eichthal niet de minste zwarigheid in den weg leggen, en dat daarenboven niets recht geeft tot het vermoeden, dat zij eerst in de eenzaamheid door hem zijn overwonnen. Dat Marcus door hem als de tweede schrijver in tijdsorde wordt gedacht, is eenvoudig het gevolg van zijn uitgangspunt, de opvatting van Augustinus en van Lemaître de Sacy, en wanneer hij dus in dezen eenstemmig wordt bevonden met Hilgenfeld, men mag uit dit toeval niet afleiden, dat in de eindelooze afwisseling der hypothesen nu de oude van Augustinus en de overlevering weer aan de beurt zal zijn.

Ten laatste nog een enkel woord over een tweede tusschen-

1) Préface p. LII.

gelegen richting, die van KÖSTLIN, die in zijn werk: Der Ursprung und die Composition der synoptischen Evangelien de beide tegenovergestelde hypothesen vereenigde door ze beide aan te nemen. Nadat hij op de wijze van Griesbachs volgelingen den laten oorsprong van den canonieken Marcus en het gebruik van Matthaeus en Lucas als bronnen door dien evangelist heeft aangetoond, heet het, [1] dat evenwel ter verklaring van Marcus de beide andere synoptici niet toereikend zijn. Om dat duidelijk te maken, wijst hij op de vele nauwkeurigheden in persoonsnamen, waarvan wij de waarde boven [2] bespraken, en op andere kleinere trekken als: de vermelding van de Herodianen, de verwondering van Pilatus over Jezus' vroegen dood, het herhaald voorkomen van Decapolis, van Bethsaïda, enz. enz. — trekken, waarvan sommige of te uitvoerig of te weinigbeteekenend zijn, om uit de overlevering te worden afgeleid.

Men bespeurt, dat het hier de vraag geldt, in hoeverre men bij een evangelist vrijheid in opvatting en bewerking mag onderstellen. Baur o. a. meende ter verklaring van Marcus geen nieuwe bron noodig te hebben. Köstlin was van het tegenovergestelde gevoelen. Tegen die laatste meening nu heb ik geen bezwaar, maar wel tegen de wijze, waarop zij wordt uitgewerkt. Nadat Köstlin eerst de mogelijkheid van een derde bron heeft erkend, bespeurt bij haar invloed ook daar, waar een ander niets zou ontdekken. Dat het Marc. 2: 18 onduidelijk schijnt, wie de personen zijn, die naar de reden vragen, waarom de jongeren van Jezus niet vasten, terwijl bij Luc. 5: 33 de schriftgeleerden, bij Matth. 9: 14 Johannes' jongeren worden genoemd, heet een bewijs, dat de beide laatsten zelfstandig hebben ingevuld, wat in Marcus' derde bron ontbrak, en in Marcus zelven niet is verbeterd. [3] — Het schip, dat men 3: 9 om het gedrang bij de hand moet houden, wijst eveneens op die oudere bron. — Hetzelfde geldt van Jezus' onvermogen om te Nazareth teekenen te doen, en van zijn verwondering over het ongeloof der bewoners (6 : 5, 6). [4] — Παιδιόθεν als tijdsbepaling, sinds wanneer de stomme door den daemon be-

1) S. 334. 2) bl. 190 3) S. 339. 4) S. 343.

zeten is (9: 21), kan misschien op gelijke wijze van het bestaan van die bron getuigenis afleggen.[1] Deze en soortgelijke trekken laten aangaande den invloed van een Urmarcus geen twijfel over. Maar vergelijkt men nu die bewijzen met wat S. 335 gezegd wordt geen verklaring uit een bron te behoeven, als: de onderscheiding tusschen onderwijs voor ingewijden en oningewijden, de splitsing van de pericoop over den vijgeboom, vele plaatsbepalingen en aanschouwelijke bijzonderheden, dan bespeurt men, dat het onderscheid tusschen wat uit Marcus zelven en uit een derde bron zou moeten verklaard worden, verloren gaat, en dat de grenzen niet zonder willekeur zijn getrokken.

Is dit reeds een bedenkelijk verschijnsel, Köstlins hypothese wordt niet aannemelijker, wanneer wij zien, wat er uit de weinige gegevens al zoo wordt afgeleid. De Urmarcus was een petrinisch evangelie — want met de keus van Petrus begint Jezus' werkzaamheid; hij is het, die Jezus bij diens eerste vertrek uit Kapernaüm tot terugkeeren uitnoodigt, die zich de vervloeking van den vijgeboom den volgenden dag nog herinnert, en die soms, anders dan in de andere evangeliën, het woord opneemt.[2] Het was een galilaesch evangelie — immers wordt o. a. 14: 28 verzekerd, dat Jezus na zijn opwekking de zijnen zal voorgaan naar Galilaea.[3] Het is ongetwijfeld in Syrië ontstaan — want terwijl het blijkbaar voor Christenen buiten Palaestina in het grieksch is geschreven, komt Kapernaüm als zoo bekend voor, dat de schrijver niet ver van die plaats verwijderd kan zijn geweest. Daarenboven wordt de kanaänaesche vrouw opzettelijk gezegd een syrophoenicische te zijn.[4] Het was hetzelfde evangelie, dat door Papias is bedoeld — immers de orde ontbrak. De uitroep des volks toch, dat Jezus zoo heerlijk aan dooven het gehoor, aan stommen de spraak geeft, die 7: 37 na de genezing van een doofstomme voorkomt, en die wij boven, bl. 180, uit Matthaeus meenden te moeten verklaren, bewijst, dat er in den Urmarcus daar ter plaatse meer dergelijke genezingen gevonden werden, waaruit Matthaeus zijn algemeen bericht 15: 30, 31 vormde, en Marcus een

1) S. 349. 2) S. 366. 3) S. 358. 4) S. 365.

enkel voorbeeld ter nadere uitwerking koos. „Wanneer in dit oorspronkelijk geschrift, evenals hier en 8: 22 het geval is, nauwkeurig beschreven genezingsgeschiedenissen, welke Matthaeus naar cp. 8 en 9 verplaatste, te midden van de spijzigingswonderen en het onderwijs van Jezus (7: 1 vv.) voorkwamen, dan is het zeer begrijpelijk, dat men in dat geschrift gebrek aan τάξις waarnam." [1]

Men ziet, hier nemen de verzekeringen van Köstlin een stoute vlucht, waarbij men hem niet meer kan volgen. Daarenboven rijst er nog menige vraag. Welk recht heeft men om den gevonden Urmarcus met dien van Papias te vereenzelvigen, wanneer er geen andere punten van overeenkomst zijn dan de zoogenaamde sporen van ordeloosheid, wanneer noch Marcus de schrijver, noch de leervoordracht van Petrus diens bron is geweest? [2] En wanneer dat verband zoo los is, welk recht is er dan verder om op grond van datzelfde getuigenis, met name van de woorden ὅς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, de aanwezigheid van zeer vele logia in dien Urmarcus te onderstellen? [3] En welk een voorstelling moet men zich vormen van den arbeid van iemand, die, den Urmarcus willende bevrijden van de grieven van onvolkomenheid en ordeloosheid, die men er tegen had in te brengen, dat geschrift met behulp van Matthaeus en Lucas op zoodanige wijze omwerkte, dat de groote hoeveelheid logia, waardoor het karakteristiek was, verdween, en aan de beide hulpbronnen zooveel invloed werd gegund, dat men ter nauwernood nog in enkele punten en kortere en langere trekken eenige sporen van het oorspronkelijke, de hoofdbron, ontdekt? [4] Men ziet, op voeten van leem is door Köstlin een beeld van metaal geplaatst. Uit te weinig gegevens wordt te veel afgeleid. Wil men naast Matthaeus en Lucas nog andere bronnen voor Marcus mogelijk achten, ik kan daar geen bezwaar tegen hebben, mits men maar niet aarzele terstond daarbij te belijden, dat het onmogelijk is over het wezen en den toestand van die bronnen iets bepaalds te verzekeren. Waar Köstlin althans

---

1) S. 347. Een soortgelijk bewijs zie S. 351. 2) S. 359 ff.
3) S. 102 f. 358 f. 4) Vergel. S. 356.

getracht heeft met de hypothese van Griesbach ook een zeker soort van Marcushypothese [1] te verbinden, daar zijn zijne krachten te kort geschoten.

En hiermede meen ik bewezen te hebben, dat, bij den tegenwoordigen stand der critiek, een middenweg of een transactie tusschen de beide tegenovergestelde hypothesen niet wel mogelijk is. De critiek heeft het met het Marcusevangelie tot dit dilemma gebracht, dat men het of als de bron van of als een bewerking naar de beide andere synoptici moet erkennen. De gevolgen, die uit de beslissing voortvloeien, zijn niet gering. De beide hypothesen hebben ieder hare vruchten voor de evangelische geschiedenis afgeworpen. Aan de eene zijde staat het „Charakterbild Jesu" van Schenkel, aan den anderen kant staat het „Leben Jesu" van Strauss. Met de Marcushypothese aanvaardt men, behoudens de mogelijke wijzingen, het eerste, met Griesbachs hypothese wordt men ongeveer naar het laatste verwezen. Ik heb gepoogd de onhoudbaarheid der Marcushypothese aan te toonen. Met Strauss kan ik in haar niet anders dan een „Zeitschwindel" zien. Met Hilgenfeld zou ik willen zeggen „censeo Carthaginem esse delendam." Tevens heb ik getracht de reden te ontdekken, waarom men aan beide zijden met gelijke beslistheid durft te spreken, en welke voorwaarden in den criticus moeten aanwezig zijn, zal hij óf voor de eene óf voor de andere hypothese partij kiezen. Wat nu van de toekomst is te wachten, laat zich niet bepalen. Van den loop, dien de dogmatische overtuigingen zullen nemen, hangt het meeste af. In Duitschland hebben de reuzen van Tubingen en Heilbronn den stroom kunnen stuiten noch keeren. Ten onzent is de vraag nog niet zoozeer met het oog op de gevolgen voor de opvatting van de evangelische geschiedenis behandeld, zoodat het lot der Marcushypothese minder door wijzigingen in de dogmatische beschouwingen, dan wel door het gezag van critici zal moeten worden beslist. Ik voor mij zal mijn moeite rijkelijk beloond achten, wanneer ik met dit academisch proefschrift be-

---

1) De Marcushypothese van Ewald achtte hij S. 357 verwerpelijk.

halve den doctorstitel nog dit zal hebben verkregen, dat bij den een of ander, die goedgunstig mijn geschrijf tot aan de laatste bladzijde is gevolgd, zich de overtuiging zal hebben gevestigd, dat de voorstanders der Marcushypothese den lauwer der overwinning niet verdienen, hun door hunne bewonderaars om de slapen gelegd.

THESES.

I.

De bewering, dat de evangeliënquaestie nooit kan worden uitgemaakt, is een onwetenschappelijke.

II.

Een quaestie op het gebied der evangeliëncritiek is uitgemaakt, zoodra men zich bij twee tegenovergestelde mogelijkheden heeft neergelegd.

III.

De kortheid van het Marcusevangelie bewijst niet dat het ouder is dan de andere synoptici.

IV.

De aanschouwelijkheid van het Marcusevangelie verzet zich tegen het geloof aan zijn hoogen ouderdom.

V.

Men heeft geen recht tot de onderscheiding van een vroegeren en den canonieken vorm van het Marcusevangelie.

VI.

Het getuigenis van Papias bewijst het bestaan van een Proto-Marcus niet.

VII.

De dogmatiek van Marcus wijst op een latere periode dan die der andere synoptici.

VIII.

Het ontstaan der synoptische evangeliën is zonder het aannemen van voor-canonieke vormen van het Matthaeusevangelie niet verklaarbaar.

IX.

Het woord *λόγια* in het getuigenis van Papias aangaande Matthaeus bij Eusebius (H. E. III 39) mag niet van een spreukenverzameling worden opgevat.

X.

Ten onrechte ziet Tischendorf (Wann wurden unsere Evangeliën verfasst, S. 30) in het protevangelie van Jacobus „ein vollgiltiger Beweis für die frühzeitigste Beglaubigung unserer kanonischen Evangelien."

XI.

Het stilzwijgen van Papias over het Johannesevangelie mag onder de hoofdbezwaren tegen het geloof aan de echtheid van dat evangelie worden genoemd.

XII.

De genitivus *τοῦ Χριστοῦ* Ephes. 4 : 7 is genitivus objecti.

XIII.

De Openbaring is geschreven in de tweede helft van het jaar 69.

XIV.

Ten onrechte stelt Max Duncker (Gesch. des Altherthums Th. I. S. 188) den intocht der Israëlieten in Egypte ongeveer in het jaar 1500 vóór Christus.

XV.

Onder de verschijnselen, die ter voorbereiding van de hervorming in de 16[de] eeuw hebben medegewerkt, moet de kerkelijke tucht worden genoemd.

XVI.

Onjuist is de bewering van Gieseler (Kirchengesch. Th. I. S. 518): „Helena gab das erste Beispiel einer Wallfahrt nach Palaestina".

XVII.

Waarschijnlijk is de meening van Prof. Moll (Kerkgesch. van Nederland D. I. bl. 104): „dat Willebrord, die als priester naar Rome toog, in den rang van regionaar-bisschop is teruggekeerd”.

XVIII.

Verzoening der beide hoofdrichtingen van onzen tijd is te wachten van de erkenning, dat het *wezen* der godsdienst niet verandert, 't zij men de supranaturalistische of de anti-supranaturalistische wereldbeschouwing is toegedaan.

XIX.

Onvoldoende is de definitie, die Prof. Scholten (Vrije wil bl. 216) geeft van het geweten: „het geweten getuigt alleen of de mensch goed of kwaad, d. i. al of niet naar hetgeen de zedewet hem leerde goed of kwaad te zijn, gehandeld heeft”.

XX.

De onderscheiding van plichten jegens God, jegens den naaste en jegens zich zelven is in de moraal te verwerpen.

XXI.

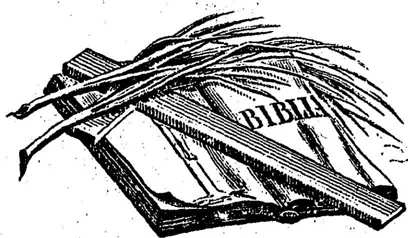
De „Tractatus de parvulis ad Christum trahendis” van J. Ch. Gerson mag niet worden aangehaald onder de geschriften, die met het catechetisch onderwijs in verband staan.

XXII.

Ten onrechte zegt C. J. Nitzsch (Pract. Theol. I. S. 5): „die ganze Theologie sei scientia ad praxin”.

XXIII.

Het is wenschelijk, dat aan de godgeleerdheid een plaats verzekerd blijve onder de universitaire wetenschappen.



SNELPERSDRUK VAN A. HOOGENBOOM.


UNIVERSITY OF CHICAGO
19 425 244


UNIVERSITY OF CHIC
19 425 24


RSITY OF CHICAGO
425 244